

Band XXX.

Jänner-April

1935

Janvier-Avril

Heft
Fasc.

1, 2.

1127-304
*Revue Internationale d'Ethnologie
et de Linguistique*

ANTHROPOS

Ephemeris Internationalis Ethnologica et Linguistica

Rivista Internazionale
d'Etnologia e di Linguistica



Revista Internacional
de Etnología y de Lingüística

International Review of Ethnology and Linguistics.

Internationale Zeitschrift für
Völker- und Sprachenkunde.

Fundator: P. W. SCHMIDT, S. V. D.

INDEX:

	Pag.
Wilhelm Koppers: Die Indogermanenfrage im Lichte der historischen Völkerkunde	1
Profesor Don Francisco Martinez Landero: Los Taoajkas ó Sumos del Patuca y Wampú (Mapa)	33
Generalarzt Dr. Leon Balner und Dr. Viktor Lebzelter: Zur Biologie und Anthropologie der Kenja in Nordost-Borneo (ill., Karten)	51
Rév. Père Edmond Césard: Le Muaya (L'Afrique Orientale) (ill., Carte)	75
Dr. C. Streit: Unbewegliche Körperzier in vorgeschichtlicher Zeit	107
Rev. S. Gnana Prakasar, O. M. I.: Root-words of the Dravidian group of languages ..	135
P. Franz Müller, S. V. D.: Beiträge zur Ethnographie der Guarani-Indianer im östlichen Waldgebiet von Paraguay (ill.)	151
Rév. Père Joseph Kler: Quelques notes sur les coutumes matrimoniales des Mongols Ortos (Urduz) Sud (ill., Carte)	165
Dr. Herbert Baldus: Sprachproben des Kaingang von Palmas	191
Wilhelm Schmidt: Fritz Graebner † (Portrait)	203
Analicta et Additamenta (215), Miscellanea (229), Bibliographie (251), Avis (325), Zeitschriftenschau — Revue des Revues (331).	

Mit Unterstützung der Deutschen Görres-Gesellschaft und der Österr. Leo-Gesellschaft.

Im Auftrage des Anthropos-Instituts

unter Mitarbeit der P. P. Friedr. Bornemann, Th. Bröring, Martin Gusinde, Josef Henninger,
Wilh. Koppers, Rud. Rahmann, Paul Schebesta, Wilh. Schmidt und Mich. Schulien, S. V. D.,

herausgegeben von

P. Georg Höltker, S. V. D.



Eigentum und Verlag der Internationalen Zeitschrift „Anthropos“:

St. Gabriel-Mödling bei Wien, Österreich.

Mechitharisten-Buchdruckerei in Wien, VII., Mechitharistengasse 4.

Analecta et Additamenta.

Seite

Bemerkungen über attische Feste, namentlich die Feier von Eleusis (Karl Prümm, S. J.)	215
Aus Briefen P. Schebesta's von der Ituri-Expedition (Paul Schebesta)	222
Une rectification concernant mon article «Les tons en Lonkundo» (P. G. Hulstaert, M. S. C.)	224
Eine kaukasisch-lappländische Parallelie (Robert H. Lowie)	224
Ethnographische Notizen von den Chulupí-Indianern im bolivianischen Chaco (P. Walter Vervoort, O. M. I.)	225
Neue wichtige Untersuchungen zur Rassenanthropologie des Gehirnes (Dr. Viktor Lebzelter)	227
Supreme Being concept of the Montagnais-speaking peoples (John M. Cooper) ..	228

Bibliographie.

Lebzelter Viktor: Eingeborenenkulturen von Südwest- und Südafrika (S. Lagercrantz)	251
Greiff Günther: Verschollenes Wissen (Georg Höltker)	256
Nielsen Konrad: Lappisk Ordbok. II (Ödön Beke)	258
Baumann E. D.: De Goddelijke Waanzin (B. Vroklage)	259
Forssander J. E.: Die schwedische Bootaxtkultur (Alois Closs)	259
Schultze-Jena Leonhard: Indiana I (Georg Höltker)	262
Kleinhans Arduino: Historia studii linguae arabicae et Collegii Missionum (Friedrich Bornemann)	264
Foreman Grant: Indian Removal (Josef Haeckel)	264
Augustin Reinhard: Taiga (Georg Höltker)	265
Bernatzik Hugo Adolf: Südsee (Christoph Fürer-Haimendorf)	266
Mesnil du Buisson: La technique des fouilles archéologiques (Viktor Lebzelter)....	267
Muntsch Albert, S. J.: Cultural Anthropology (W. Koppers)	267
Seewald Otto: Beiträge zur Kenntnis der steinzeitlichen Musikinstrumente Europas (Richard Pittioni)	269
Schmieder Oscar: Länderkunde Mittelamerikas (Georg Höltker)	269
Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique, Doctrine et Histoire. III (A. Rohner)	270
Höfler Otto: Kultische Geheimbünde der Germanen. I (Wilhelm Koppers)	270
Hauswirth Frieda: Meine indische Ehe (Hermann Niggemeyer)	274
Schneider Marius: Geschichte der Mehrstimmigkeit. I. Teil (Heinrich Simbriger)....	274
Hofstra Sjoerd: Differenzierungserscheinungen in einigen afrikanischen Gruppen (Robert Routil)	275
Petrullo Vincenzo: The Diabolic Root (L. Walk)	276
Schebesta Paul: Vollblutneger und Halbzwerge (Walter Hirschberg)	281
Neuhäus K.: Das Höchste Wesen, Seelen- und Geisterglaube, Naturauffassung und Zauberei bei den Pala Mittel-Neumecklenburgs (Franz J. Kirschbaum)	284
Reichard A. Gladys: Melanesian Design (Fritz Röck)	285
Brauer Erich: Ethnologie der jemenitischen Juden (Ernst Bannerth)	289
Hissink Karin: Masken als Fassadenschmuck (Georg Höltker)	289
Hiwerth Ida und Paul Franken: Frauenüberschuß und Geburtenrückgang (Albert Niedermeyer)	290
Dawson Christopher: The Age of the Gods (Alois Closs)	291
Aichel Otto: Der deutsche Mensch (Viktor Lebzelter)	294
Teßmann Günter: Die Bafia (Walter Hirschberg)	295

(Fortsetzung siehe dritte Umschlagseite.)

Diesem Heft liegt ein Prospekt des Verlages von Johann Aßmus, Leipzig, bei.

Die Indogermanenfrage im Lichte der historischen Völkerkunde.

Von WILHELM KOPPERS.

Motto:

„Um so kühner darf nun umgekehrt die Ethnologie ihren alten und selbstverständlichen Anspruch erheben, ein ausschlaggebendes Wort in dieser [Indogermanen-] Frage zu sprechen.“ (FR. GRAEBNER.)

Um die Lösung der Indogermanenfrage (Urheimatsfrage!) bemühte sich zuerst die (indogermanische) Sprachwissenschaft. Ihre älteren Vertreter suchten die Urheimat der Indogermanen meistens im Osten, also irgendwo im Innern oder mittleren Westen des asiatischen Kontinents, während besonders seit H. HIRT und W. STREITBERG der Blick manches Sprachwissenschaftlers auf Europa bzw. auch auf Nordeuropa sich richtete. Seit einiger Zeit drängen sich aber unter gegebener Rücksicht stärker die Wissenschaften der Archäologie (Prähistorie) und der physischen Anthropologie in den Vordergrund. Eine ziemliche Anzahl gerade der hier in Betracht kommenden Forscher tritt heute für eine nordeuropäische Urheimat der Indogermanen ein. Eine Übereinstimmung der Auffassung ist allerdings noch keineswegs erzielt, was vor allem neuerdings in verschiedenen abweichenden Äußerungen von archäologischer wie auch von anderer Seite offenbar geworden ist¹. Neben den genannten Wissen-

¹ Man vgl. z. B. G. ROSENBERG: Kulturströmungen in Europa zur Steinzeit. Kopenhagen 1931. E. WAHLE: Deutsche Vorzeit. Leipzig 1932. J. O. FORSSANDER: Die schwedische Bootaxtkultur und ihre kontinentaleuropäischen Voraussetzungen. Lund 1933. T. SULIMIRSKI: Die schnurkeramischen Kulturen und das indoeuropäische Problem. „La Pologne au VII^e Congrès Internat. des Sciences Hist.“, Warschau 1933, p. 1—22. IVAN BORKOVSKYJ: Origin of the Culture with Corded Ware in Central Europe. Proceedings of the First International Congress of Prehistoric and Protohistoric Sciences. London 1934, p. 211—213. H. KÜHN: Herkunft und Heimat der Indogermanen. Ibidem, p. 237—242. T. E. KARSTEN: Les anciens Germains. Paris 1931. G. POISSON: Les Aryens. Etude linguistique, ethnologique et préhistorique. Paris 1934. H. GÜNTERT: Der Ursprung der Germanen. Heidelberg 1934. AL. CLOSS: Neue Problemstellungen in der germanischen Religionsgeschichte. „Anthropos“ XXIX, 1934, 477—496. FR. R. SCHRÖDER: Germanentum und Alteuropa. Germanisch-Romanische Monatsschrift 1934, 157—212. „Die Urheimat der Indogermanen liegt im nördlichen Mittelasien“ (S. 167). Eine beachtenswerte Kritik übt auch CHR. DAWSON (The age of the Gods, London and New York 1933, p. 275 ff.) an den Aufstellungen und Argumenten der Archäologen, welche die nordische These schon jetzt allzu bestimmt vertreten. Siehe schließlich auch LOUIS VON KOHL (Baeßler-Archiv, XVII, 1934, S. 58): „Es mag darauf hingewiesen sein, daß auch ein so hervorragender nordischer Verfasser wie der Norweger SNORRE STURLASSON

schaften hat nun in jüngerer Zeit auch die Völkerkunde (die völkerkundliche Kulturgeschichte) etwas energischer als früher ihre Rechte angemeldet, in der Indogermanenfrage gehört zu werden; denn diese Frage ist nicht allein eine linguistische, archäologische oder anthropologische, sondern vor allem auch eine ethnologisch-religionswissenschaftliche Angelegenheit. Damit sind wir bereits bei dem Gegenstande angelangt, der im Mittelpunkte der nachfolgenden Ausführungen stehen soll. Nach einigen nicht unwichtigen Seiten hin habe ich diese Frage bereits früher in meinem Artikel „Die Religion der Indogermanen in ihren kulturhistorischen Beziehungen“² behandeln können. Hier soll das mehr systematisch geschehen³. Innerhalb des Rahmens eines Zeitschriftenartikels kann natürlich an eine völlig erschöpfende Darlegung und Auseinandersetzung nicht gedacht werden. Im Sinne einer besseren Wegbereitung mögen zunächst einige Vorfragen, d. h. Fragen von mehr prinzipieller und allgemein methodologischer Natur, ihre Erledigung finden.

1. Es erscheint leider noch immer nicht ganz überflüssig, daran zu erinnern, daß die Annahme einer asiatischen Urheimat der Indogermanen von irgend welchen Lehren der Bibel in keiner Weise gefordert wird. Denn wo auch immer diese Urheimat angesetzt wird, ob in Asien oder in Europa, es ist auf jeden Fall allen irgendwie Versierten längst klar, daß das Urindogermanentum als solches mit den Anfängen des Menschendaseins und der menschlichen Kultur nichts zu tun hat, sondern, verhältnismäßig genommen, jungen Datums ist. Es wird also vor allem auch die Frage nach der Einheit des menschlichen Geschlechtes von alldem in keiner Weise berührt. Es ist zu bedauern, daß ein Autor wie G. NECKEL in seiner soeben erschienenen Abhandlung zur „Kultur der alten Germanen“⁴ jene in der fachwissenschaftlichen Welt doch eigentlich längst überholte Auffassung von der biblisch geforderten asiatischen

(1177 bis 1241) in seinen Königssagen erzählt, daß Odin mit seinen Männern aus einer Gegend nördlich des Schwarzen Meeres nach Dänemark eingewandert sei — es gab also im alten Norden ebenfalls eine Tradition, nach der die herrschende Schicht (die Indogermanen) aus Südwestrußland eingewandert sei.“ Endlich muß noch J. L. MYRES genannt werden, der nach sorgfältiger Behandlung des ganzen archäologischen Fragekomplexes sich erst kürzlich gegen die nordische These ausgesprochen hat. „From this manifold evidence it is now safe to conclude that the people of the ‚separate graves‘ and ‚battle-axes‘ spread from the south Russian steppe to the Baltic and to central Germany, not in the reverse direction.“ (So MYRES in „European Civilization“, its origin and development by various contributors, under the direction of EDWARD EYRE, vol. I, Prehistoric Man and earliest known Societies. Oxford-London 1934, p. 234.) Auf von EICKSTEDT als Vertreter der Ostthese vom Standpunkte der anthropologischen Wissenschaft aus haben wir später (S. 27 ff.) zurückzukommen. Daß CHILDE heute in keiner Weise mehr der Nordthese vertraut, hat er im Sommer 1934 bei Gelegenheit des Internationalen Kongresses für Anthropologie und Ethnologie in London mit allem Nachdruck betont.

² „Anthropos“ XXIV, 1929, 1073—1089.

³ Man wird es begreiflich finden, daß dabei etliche Wiederholungen aus dem früheren Artikel nicht zu vermeiden waren.

⁴ In: „Handbuch der Kulturgeschichte“, herausgegeben von H. KINDERMANN. Potsdam 1934, siehe S. 11 f.

Urheimat der Indogermanen nochmals in aller Breite aus der Vergessenheit hervorholte. Eine derartige Entgleisung hätte ein „Handbuch der Kulturgeschichte“, erschienen im Jahre 1934, sich, wie ich meine, nicht mehr leisten dürfen.

2. In neuerer Zeit kann man es bei einzelnen Autoren gelegentlich wohl mehr oder weniger in Zweifel gestellt finden, ob überhaupt mit einer eigentlichen Urheimat der Indogermanen zu rechnen sei. Soweit ich sehe, waren und sind allerdings die meisten der maßgebenden Forscher anderer Meinung. Auch ich stimme dem meinerseits zu, allein schon die sprachliche Einheit macht die Annahme einer Urheimat, und zwar in irgendeinem realen Sinne, notwendig. Wenn daher VON EICKSTEDT neuestens in seinem Buche „Rassenkunde und Rassengeschichte der Menschheit“ (S. 461) sagt, daß die meisten dieser von Turan bis nach Nordeuropa sich erstreckenden Urheimaten wirklich tragfähig bewiesen seien, so erscheint eine solche Formulierung nicht gerade glücklich, weil jedenfalls mißverständlich. Das Mißverständliche schwindet allerdings, wenn man die nachfolgenden Zeilen hinzunimmt. Es heißt dort nämlich: „Denn der Gürtel dieser Urheimaten zieht sich von Turan über Südrussland nach Skandinavien und strahlt dann zurück nach Nordfrankreich, Deutschland, den Donauländern und Kleinasiens. Das ist aber nichts anderes als der Weg der Indogermanen mit seinen vielen Etappen im Laufe der Jahrhunderte, ist nichts anderes als unsere westturanische Stromlinie und ihre Verbindung mit dem nordischen Unruhezentrum.“ Daraus ergibt sich zur vollsten Evidenz, daß nach VON EICKSTEDT die in Turan angesetzte Etappe der wirklichen Urheimat der Indogermanen jedenfalls näher war als alle übrigen. So will also auch VON EICKSTEDT einer einfachen Konfundierung und Gleichstellung der verschiedenen Urheimaten sicher nicht das Wort sprechen.

3. Die ganze Indogermanenfrage hat evidentermaßen als eine universalhistorische Angelegenheit zu gelten, d. h. es muß zum Zwecke ihrer Lösung alles einbezogen werden, was irgendwie das älteste und ältere Indogermanentum betrifft oder möglicherweise doch betreffen kann. Diese Forderung erfließt vor allem aus dem Charakter des Quellenmaterials, das nämlich zum großen Teil nicht historisch im engeren Sinne, also chronologisch nicht eindeutig bestimmt ist. Das zeitliche Moment, ohne das Geschichte natürlich letzten Endes nicht möglich ist, gewinne ich in allen diesen Fällen wesentlich auf Grund der Vergleichung (der Beziehungserforschung). Lasse ich dabei einzelne Teilkomplexe, vielleicht bedeutende Teilkomplexe, außer Betracht, so setze ich mich der Gefahr aus, in den Fehler der Lokalinterpretation oder der vorzeitigen Generalisierung zu verfallen. Diese Gefahren bestehen, *respectis respiciendis*, für die Vertreter aller der hier in Betracht kommenden Wissenschaften, also für Ethnologen sowohl als für Prähistoriker, wie ebenso auch für Linguisten und Anthropologen. Wie heute die Dinge liegen, schwanken nun besonders die Forscher, welche vom archäologischen Standpunkte aus für die nordeuropäische Urheimat eintreten, in dieser Gefahr. Denn wie ihre Hauptvertreter zugeben, ist das Innere und der mittlere Südwesten Asiens in der Tat prähistorisch noch recht ungenügend erforscht. Solange das der Fall ist, erscheint aber ein Sichfestlegen auf die nordeuropäische These methodisch

von vornherein als nicht statthaft. Denselben Gedanken spricht übrigens schon O. SCHRADER aus, indem er darauf hinweist, daß „von dem ungeheuren von indogermanischen Sprachen redenden Völkern besetzten Länderraum Eurasiens große Gebiete, wie z. B. Indien, Iran, Turkestan, der größte Teil Rußlands usw., bis jetzt entweder gar nicht oder noch nicht ausreichend prähistorisch untersucht worden sind“⁵. Der Ethnologe würde sich des wesentlich gleichen Fehlers schuldig machen, wenn er z. B. glauben und versuchen würde, allein von Kamerun und Französisch-Kongo aus das ganze Bantu-Problem, oder von Polynesien aus die ganze Austronesierfrage befriedigend und überzeugend lösen zu können. Daher denn auch immer wieder meine Mahnung, die nordische These nicht zu früh zu verabsolutieren. Jedenfalls können die Dinge, auch vom rein archäologischen Standpunkt aus, schließlich noch ein ganz anderes Gesicht bekommen, gar nicht zu sprechen von den anderen Wissenschaften, die hier mitzureden berufen sind⁶.

4. Es sei mir auch ein Wort zur Lage und Bedeutung der (Paläo-)Linguistik für unsere Indogermanenfrage gestattet. Ich will damit den berufenen Fachvertretern in keiner Weise ins Handwerk pfuschen, es soll eine Anregung sein, und zwar eine solche methodischer, nicht inhaltlicher Art. Die Sprachforschung hat lange den Vorrang in der Indogermanenfrage gehabt. Sie gelangte aber eingestandenermaßen nicht bis zu einem befriedigenden Ende. Der Zustand einer gewissen Stagnation und Resignation trat ein, was nicht am wenigsten dazu beigetragen hat, Archäologie und Anthropologie um so rascher in den Vordergrund treten zu lassen. Ich glaube, daß man die Indogermanistik hier, objektiv genommen, nicht ganz von aller Schuld wird freisprechen können. Denn was die Urheimatsfrage anbetrifft, so hat doch die Sprachforschung wesentlich wohl folgende drei Aufgaben wahrzunehmen. Erstens festzustellen, was überhaupt als gemeinindogermanisch gelten kann, zweitens nach Möglichkeit zu sehen, welches die geographische Umwelt war, in der die Einheitskultur lebte, und drittens zu eruieren, welches die sprachlich-volkliche Nachbarschaft war, mit der sie, wenigstens möglicherweise, in Berührung stand. Ich spreche von Nachbarschaft, weil es von vornherein so gut wie ausgeschlossen ist, daß das Urindogermanentum sich in völliger oder auch nur vorwiegender Isolierung entwickelte. Dieser dritten Aufgabe nun ist, wie ich glaube, die Indogermanistik wohl nicht voll auf gerecht geworden. Sie hat dafür schließlich wohl zu viel Inzucht getrieben. Diese Frage ist nämlich ihrer Natur nach mit Hilfsmitteln bloß interner Art nicht restlos zu meistern, jedenfalls besteht die methodische Pflicht und Forderung, über den Eigenbereich hinauszuschauen, um so, immer im Wege

⁵ Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde. II. Band. Berlin 1929, S. 576.

⁶ Die Notwendigkeit, daß das Indogermanenproblem seiner Natur nach im universalhistorischen Sinne anzugehen ist, hatte wiederum O. SCHRADER richtig gesehen, indem er sagte: „Die Frage nach der Urheimat der Indogermanen ist damit wieder, was sie von Anfang an war, ein philologisch-historisches oder, da der Boden, auf dem sich die indogermanischen Völker im Laufe ihrer Geschichte bewegt haben, naturgemäß nicht unberücksichtigt bleiben kann, ein philologisch-historisch-geographisches Problem geworden“ (O. SCHRADER, a. a. O., S. 576).

des Vergleichs, neue Erkenntnisse im Sinne der Aufhellung jener Hauptfrage zu gewinnen. Wenn man in diesem Sinne über die Grenze hinaus schaute, so richtete sich der Blick für gewöhnlich auf die finnisch-ugrische Sprachgemeinschaft. Das war weder überflüssig noch ohne Nutzen⁷. Wohin aber der Blick sich wohl noch mehr hätte richten sollen, das wird bald klarer werden, wenn wir die Indogermanenfrage im Lichte der vergleichenden Völkerkunde betrachten. Wir werden da sehen, daß es in erster Linie die Gruppe der Altai-Völker (Turko-Mongolen) ist, wohin die Beziehungen weisen. Das bestätigt dann in doppelter Hinsicht den alten O. SCHRADER, der diesen Gedanken stets, wenn beim damaligen Forschungsstande allerdings ein wenig zu allgemein und unbestimmt, vertrat, aber anderseits schon im Jahre 1906, ganz entsprechend unseren obigen Ausführungen, klagen mußte: „Leider ist aber zu sagen, daß die indogermanische Sprachwissenschaft zurzeit für derartige Erörterungen [d. i. die Untersuchung etwaiger Verwandtschaft mit Turkotarisch, Finnisch-ugrisch usw.] weder vorbereitet noch ihnen besonders geneigt ist⁸.“ Also auch die zünftige Indogermanistik hat, wie mir scheint, die Indogermanenfrage nicht im genügenden Ausmaße als universalhistorische Angelegenheit gesehen, geschweige denn als solche behandelt. Kein Wunder, daß auch sie bis jetzt diese Frage nicht völlig zu meistern in der Lage war⁹.

* * *

Nach Erörterung dieser Vorfragen kommen wir zum Hauptteil der vorliegenden Ausführungen. Wie schon gesagt, meldet nun auch die Völkerkunde (die völkerkundliche Kulturgeschichte) hier ihre Rechte und ihre Hilfe an. Wir haben uns dabei naturgemäß an das zu halten, was auf linguistischem oder direkt historischem Wege mit hinreichender Sicherheit an gemeinsamen Elementen für die indogermanische Einheitskultur erschlossen werden kann. Die Zahl dieser Elemente ist nicht allzu groß, aber wir können, um den festen Boden unter den Füßen nicht zu verlieren, nur von ihnen ausgehen. Wenn wir dann auf Grund dessen zur Klärung der Urheimsfrage

⁷ Dieses zeigt neuerdings vor allem BJÖRN COLLINDER in seiner bedeutungsvollen Studie „Indo-Uralisches Sprachgut. Die Urverwandtschaft zwischen der indoeuropäischen und der uralischen (finnisch-ugrisch-samojedischen) Sprachfamilie“. Uppsala 1934.

⁸ O. SCHRADER: Sprachvergleichung und Urgeschichte. 3. Aufl. I. Jena 1906, S. 136. Vgl. FR. VON DEN VELDEN: Der Ursprung der nichtgemeinindogermanischen Bestandteile der germanischen Sprachen. „Anthropos“ XIV—XV, 1919—1920, 788—792. Es steht mir nicht zu, über die Arbeitsmethode dieses Autors ein Urteil abzugeben. Aber anderseits ist klar, daß die in sprachwissenschaftlicher Hinsicht von ihm ausgesprochenen Forderungen und Erwartungen beim Ethnologen und Religionshistoriker ein gutes Echo finden müssen. VON VELDEN meint nämlich, daß ein Großteil des indogermanischen Wortbestandes sich aus den uraltaischen Sprachen, speziell aus einer Vorstufe der mongolischen und türkischen, verständigen lassen werde. A. a. O., S. 792.

⁹ Vom Standpunkt der Indogermanistik als solcher aus hat jedenfalls PAUL KRETSCHMER die am meisten versprechende Methode eingeschlagen. KRETSCHMER's Bestreben geht nämlich dahin, zunächst einmal für jede einzelne der indogermanischen Sprach- und Völkergruppen die „Urheimsfrage“ nach Möglichkeit zu klären. Es leuchtet ohne weiteres ein, daß damit von dieser Seite her der Lösung der Hauptfrage am besten vorgearbeitet wird.

beitragen wollen, so haben wir weiterhin darauf zu sehen, wohin jene Elemente einerseits rein geographisch lokalisiert werden können, und anderseits, bei welchem Völker- und Kulturkomplex ihre nächste Anknüpfung sich findet. Die hier zu lösende Aufgabe deckt sich, wie ersichtlich, eigentlich vollständig mit der des Sprachwissenschaftlers (vgl. oben S. 4). Das kann natürlich nicht wundernehmen; denn die sprachlichen Erscheinungen bilden letzten Endes doch nur einen Teil der Gesamtkultur eines Volkes. Überschaut man nun die Menge der Kulturelemente, welche von der in Betracht kommenden Forschung mit mehr oder weniger Sicherheit als *gemeinindogermanisch* hingestellt werden, so erkennt man als Völkerkundler, im besonderen, wenn man einigermaßen Kenner der asiatischen Verhältnisse ist, einerseits sofort den vorwiegend *hirtenkulturellen* Charakter gerade dieser gemein-indogermanischen Elemente, wie anderseits, daß die überwiegende Mehrzahl der Beziehungen zu einem bestimmten innerasiatischen Völker- und Kulturkomplex, zu dem der Türken (Turko-Mongolen) nämlich, entfernter auch zu dem der Mandschu, Chinesen und Nordtibeter, hinüberweist. Und zwar dieses so bestimmt und konkret, daß hier mit einer ursprünglichen Nachbarschaft gerechnet werden muß. Da aber anderseits diese Altai-Völker niemals wesentlich weiter westlich saßen, so ergibt sich von selbst die Annahme einer östlichen Urheimat des indogermanischen Einheitsvolkes. Rein geographisch, das sei hier nur kurz angemerkt, läßt sich gegen diese Ansetzung der indogermanischen Urheimat (etwa in Westturkestan, das ganze Gebiet der südrussischen Steppe miteinbezogen) gewiß nichts Wesentliches erheben. Die Kulturelemente aber, welche unter gegebener Rücksicht im Rahmen beider Komplexe für uns im Vordergrunde des Interesses stehen, lassen sich unter dreifacher Rücksicht zergliedern, nach dem Gebiete der Wirtschaft, der Soziologie und der Religion.

1. *Die Wirtschaft*. Wenn in neuerer Zeit oft behauptet wird, daß man sich die indogermanische Einheitskultur vornehmlich als eine Bauernkultur vorzustellen habe, so liegt dem fast immer die bereits, sei es stillschweigend, sei es auch offen, vollzogene Gleichsetzung von nordischer und urindogermanischer Kultur zugrunde. Eine eklatante *petitio principii*: da wird vorausgesetzt, was doch erst zu beweisen wäre. Soviel wissen wir, wenn wir alles zusammenhalten, nun doch vom Charakter der indogermanischen Einheitskultur, daß ihr eine relativ starke und klare *hirtenkulturelle* Komponente nicht abgesprochen werden kann. In diesem Sinne sei O. SCHRADER das Wort gegeben. Er sagt: „Daß die Viehzucht bei dem indogermanischen Urvolk im Mittelpunkt des Wirtschaftslebens stand, ist eine allgemein zugestandene Tatsache. Sie wird erhärtet zunächst durch die große Anzahl unverwandter Haustiernamen, die mit gleicher Zähigkeit, wie etwa die Verwandtschafts- und Zahlwörter, sich über Europa hinaus bis zu den *arischen* Indogermanen erstrecken. Ferner durch die vorherrschende Bedeutung, welche die Viehzucht noch in den ältesten Perioden der indogermanischen Einzelvölker hat¹⁰.“ In die gleiche Richtung weisen noch, wie O. SCHRADER weiter-

¹⁰ O. SCHRADER: Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde. II. Band. Berlin 1929, S. 603.

hin hervorhebt, folgende Tatsachen: Sondergötter für Viehzucht, Spezialgötter für Ochsen, Pferde, Schafe, die in ältester Zeit überwiegende animalische Nahrung, das Opferwesen (Opferung von Haustieren, über Pferdeopfer siehe weiter unten!) und Geld (Herdentiere und tierische Produkte als Zahlungsmittel!) ¹¹. In wirtschaftlicher Hinsicht nahm jedenfalls das Schaf die erste Stelle ein, es übertraf unter dieser Rücksicht Rind und Pferd an Bedeutung ¹². Aber das Pferd war da, ja es war der indogermanischen Einheit als Haustier eigentlich. Dieser Tatsache kommt, wie wir noch sehen werden, eine besondere Tragweite zu; denn das Pferd mit seinem Drum und Dran verbindet, die Verhältnisse rein wirtschaftsgeschichtlich gesehen, die indogermanische Einheit in ganz besonderer Weise mit dem turko-mongolischen Komplex Innerasiens. Bekannt waren ferner Joch und Wagen (mit Nabe), eine Zweiteilung des Jahres (Winter und Sommer). Als urindogermanisch hat auch ein mäßiger Ackerbau (vor allem wohl Anbau von Gerste!) zu gelten. Dafür, daß die Arier auch einmal die Ackerbau-Termini der Indogermanen Europas hatten, fehlt nach O. SCHRADER ¹³ jeder positive Grund. Es fehlt aber das Schwein. Wenn demgegenüber in neuerer Zeit — bei einfacher Gleichsetzung der nordischen und indogermanischen Einheitskultur — versucht wird, gerade das Schwein als urindogermanische Angelegenheit hinzustellen, so erübrigts sich darüber jedes weitere Wort ¹⁴. Natürlich soll damit nicht gesagt sein, daß das Schwein speziell den europäischen Indogermanen nicht schon früh eigentlich gewesen sei. Aber die Frage ist nur, wo und wann kamen sie in seinen Besitz!

Die bereits von O. SCHRADER aufgestellte Meinung, daß eine wirtschaftliche Zweiteilung eventuell schon für die indogermanische Urzeit anzunehmen sei, hat auch heute noch ihre Wahrscheinlichkeit für sich. O. SCHRADER denkt dabei mit FR. RATZEL an die Gebiete des östlichen Europa, wo Wald und Steppe einander berühren. Seine Auffassung spiegelt folgendes Schema wider:

Viehzucht mit Ackerbau	Viehzucht mit geringen Spuren des Ackerbaues
Schweinezucht	Unbekanntschaft mit der Schweinezucht
Salz	Unbekanntschaft mit dem Salz
Waldsteppe und Waldgebiet Westen (Europäer)	Baumarme Steppe Osten, Südosten (Arier) ¹⁵

¹¹ O. SCHRADER, a. a. O., S. 604.

¹² O. SCHRADER, a. a. O., S. 285.

¹³ Sprachvergleichung und Urgeschichte. II. Teil, II. Abschnitt. Die Urzeit. 1907, S. 204.

¹⁴ R. W. DARRÉ: Das Bäuerntum als Lebensquell der nordischen Rasse. München 1929. Siehe besonders S. 238 f., wo gesagt wird, daß die Angehörigen der nordischen Rasse im Norden Europas Bodenbau und Schweinezucht selbstständig erfunden hätten!

¹⁵ O. SCHRADER: Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde. Bd. II, 2. Aufl. Berlin 1929, S. 583. Den Gedankengängen von RATZEL und SCHRADER schließt auch MYRES sich an, indem er schreibt: „The wood-worker stood high among craftsmen, especially as his was the skilled hand to make fire and provide fragrant fuel for sacri-

Daß in der indogermanischen Urzeit hinsichtlich der Kleider die Pelzkleidung eine bedeutende Rolle spielte, versucht O. SCHRADER¹⁶ wahrscheinlich zu machen. Desgleichen meint er, daß wir ein Recht haben, das Wohngrubengrab für urindogermanisch zu erklären¹⁷. Es bestand ursprünglich aus einem Raum¹⁸, in dessen Mitte sich der Feuerherd befand¹⁹.

2. Die Soziologie. Diese ist im wesentlichen frei von den bekannten Erscheinungen des Totemismus und des Mutterrechtes. Es herrscht vielmehr ein betontes Vaterrecht (Patriarchat) mit Erstgeborenenrecht. O. SCHRADER sieht letzten Endes das betonte Vaterrecht der Indogermanen im Zusammenhang mit dem der Viehzüchtervölker Innersasiens; dorthin habe jenes, von Europa aus gesehen, seine offene Stelle, während es im Süden, Westen und Norden unseres Erdteiles zunächst gegen die Reste namentlich älteren Mutterrechtes anzukämpfen hatte²⁰. Im großen genommen, sind hier die Dinge von O. SCHRADER gewiß richtig gesehen. Im übrigen hat uns kürzlich E. HERMANN²¹ eine übersichtliche Darstellung der soziologischen Verhältnisse bei den Urindogermanen geschenkt. Es wird im folgenden besonders auf diese Studie Bezug genommen. „Der Hauptzweck der urindogermanischen Eheschließung war ohne allen Zweifel der, einen Sohn als künftigen Verrichter der Totensakra für die Ahnen zu gewinnen²².“ Der Ahnenkult war stark entwickelt, nicht viele Bräuche sind so gut indogermanisch zu erweisen²³. Unfruchtbarkeit der Frau galt als Scheidungsgrund. Umgekehrt konnte der impotente Mann einen Zeugungshelfer stellen²⁴. „Die Frau war also dem Manne nicht gleichberechtigt. Die urindogermanische Frau stand ebenfalls stets unter der Gewalt ihres Mannes, die von ähnlicher Art wie bei den Römern gewesen sein muß. Das lehrt deutlich ein Vergleich der Sitten der indogermanischen Völker²⁵.“ Im Vordergrunde stand die Kaufehe, seltener waren Raub-, Levirats- und Erbtochterehe²⁶. Der Kaufpreis bestand wohl meist in Vieh²⁷.

fices, as well as implements, bows and other weapons, dwellings, vehicles and bridges over streams. It is necessary to insist on this forest experience, because the popular picture of the primitive Aryan as a pastoral and cultivator overlooks it, and also because this peculiar combination of skill made adaptation possible to an unusually wide variety of surroundings“ (J. L. MYRES, I. c., p. 195).

¹⁶ A. a. O., S. 156 ff.

¹⁷ A. a. O., Bd. I, S. 448.

¹⁸ A. a. O., S. 451 f.

¹⁹ A. a. O., S. 465.

²⁰ O. SCHRADER: Sprachvergleichung und Urgeschichte. II. Teil, II. Abschnitt. Die Urzeit. 1907, S. 366 ff.

²¹ Die Eheformen der Urindogermanen. Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Berlin 1934; derselbe zum gleichen Thema in Forschungen und Fortschritte X, 1934, 235.

²² E. HERMANN: Die Eheformen der Urindogermanen. Berlin 1934, S. 29.

²³ E. HERMANN: a. a. O., S. 33.

²⁴ E. HERMANN: a. a. O., S. 34.

²⁵ E. HERMANN: Die Eheformen der Urindogermanen. Forschungen und Fortschritte X, 1934, 235.

²⁶ E. HERMANN: a. a. O.

²⁷ E. HERMANN: a. a. O.

Eine Mitgiftehe soll es nach E. HERMANN bei den Urindogermanen nicht gegeben haben. Das will mir doch recht fraglich erscheinen. Ich habe den Eindruck, daß nach HERMANN's Auffassung Kaufehe und Mitgiftehe sich einander ausschließen. Die Verhältnisse vor allem bei den Turko-Mongolen zeigen aber deutlich das Gegenteil. Die Annahme, daß es bei den Urindogermanen kaum wesentlich anders war, erscheint gut begründet. Auch E. HERMANN selbst muß stark einschränkend sagen: „Wir können zwar die Mitgift der Braut für fast alle indogermanischen Völker belegen²⁸.“ „Der Übertritt der Braut in die Familie des Mannes vollzog sich in feierlicher Weise.“ Sie gipfelte in einer sakralen Feier. „Durch dreimaliges Umwandeln des Hausherdes von links nach rechts und durch ein sich anschließendes Opfer nahm die Braut von den Ahnen-Schutzgöttern ihres Vaterhauses Abschied und nahm einen Feuerbrand von dem väterlichen Herde mit, der mit dem Feuer im Bräutigamshaus vereinigt werden mußte. Dasselbst umwandelte sie wiederum den Herd dreimal und brachte den Ahnen-Schutzgöttern ihres Mannes ein Opfer dar. Nunmehr unterstand sie der Gewalt ihres Mannes, zugleich der höheren Gewalt des Hausvaters (des Vaters oder Großvaters ihres Mannes) und hinsichtlich der Frauenarbeit der Gewalt der Gattin des Hausvaters²⁹.“ Man übt Blutsverwandtschaftsexogamie. Diese steht in Verbindung mit einer Großfamilien- oder Geschlechterexogamie³⁰. Denn „nicht die Einzelfamilie, sondern die Großfamilie war die urindogermanische Form der Familie“³¹. Daß diese agnatischen Großfamilien oder Sippen sich jeweils von einem gemeinsamen Stammvater herleiteten, gemeinsam die Geister der Vorfahren verehrten und im gegebenen Falle zur Ausübung der Blutrache verpflichtet waren, betont O. SCHRADER³². In bezug auf die Art des Gemeinschaftslebens in altindogermanischer Zeit findet sich schließlich bei demselben Autor noch folgende bemerkenswerte Stelle: „Wir sind also der Meinung, daß in der indogermanischen Gesellschaftsordnung von Haus aus zwei entgegengesetzte Regierungsprinzipien, ein monarchisch-patriarchales und ein republikanisches geherrscht haben muß, ersteres in der Hausgemeinschaft, letzteres in der Sippe geltend³³.“ Daß endlich neben Stammes- und Sippenversammlungen auch eigentliche Volksversammlungen (wahrscheinlich jährliche!) in Übung waren, steht allgemein wohl fest. Nähere Einzelheiten darüber sind freilich kaum bekannt³⁴.

²⁸ E. HERMANN: Die Eheformen der Urindogermanen. Berlin 1934, S. 46.

²⁹ E. HERMANN in Forschungen und Fortschritte X, 1934, S. 235.

³⁰ Den Unterschied zwischen arischer Blutsverwandtschafts- (Geschlechter-) Exogamie und einheimisch-indischer Gruppenexogamie arbeitet gut heraus S. V. KARANDIKAR (Hindu Exogamy. Bombay 1928).

³¹ E. HERMANN, a. a. O.: „Die Großfamilie ist also bezeugt bei den alten Indern, den alten Persern, den heutigen Afghanen, Belutschen, Kurden, Osseten, den Parsen in Indien, den Armeniern, den Albanesen, den alten Griechen und Römern, den Iren und Kymren des Mittelalters, den Nordgermanen im Mittelalter und in neuer Zeit den alten Preußen, den Litauern und Letten, den Russen und Südlawen, also nahezu bei allen Indogermanen.“ (E. Hermann: Die Eheformen der Urindogermanen. Berlin 1934, S. 37.)

³² Sprachvergl. u. Urgesch. II. Teil, II. Abschnitt. Die Urzeit. 1907. S. 389.

³³ O. SCHRADER: Reallexikon. Bd. II. Berlin 1929, S. 408.

³⁴ O. SCHRADER: a. a. O., Bd. II, S. 609 ff.

Soweit das soziologische Bild der Indogermanen in seinen wesentlichen Zügen. Einem einigermaßen versierten Völkerkundler braucht man es nicht eigens zu sagen, daß diese Soziologie in ihren Hauptlinien an die der Hirtenvölker Innerasiens erinnert. Doch darauf haben wir naturgemäß später zurückzukommen. Hier sei nur schon erwähnt, daß auch O. SCHRADER nicht nur einerseits diese Zusammenhänge sah, sondern anderseits dabei ausdrücklich an die damals beste ethnologische Darstellung von E. GROSSE (Die Formen der Familie und die Formen der Wirtschaft, 1896) anknüpfte. Es verlohnt sich, die entscheidende Stelle bei O. SCHRADER hier zum Abdruck kommen zu lassen. „Endlich spricht auch, was sich über die Familien- und gesellschaftliche Organisation der Indogermanen aus dem bei den Einzelvölkern bewahrten Überbleibseln derselben ermitteln läßt, genau dem, was wir auf Grund der ethnologischen Forschung von einem Volk von Viehzüchtern (E. GROSSE, Die Formen der Familie und die Formen der Wirtschaft, S. 89—132) erwarten dürfen. Man vergleiche [in SCHRADER'S Reallexikon!] in dieser Beziehung, was über den agnatischen Charakter der indogermanischen Verwandtschaft und unter Familie und unter Sippe (dazu GROSSE, S. 120), über die Wertschätzung der verwandtschaftlichen Beziehungen und Vorfahren (GROSSE, S. 123), über den Kauf der Frau und Bratkauf (GROSSE 104), über die Verachtung der Töchter den Söhnen gegenüber unter Aussetzungsrecht und unter Familie (GROSSE 110) über die verschiedene Beurteilung des Ehebruches und die Leichtigkeit oder Schwierigkeit der Scheidung bei Mann und Weib unter Ehebruch und unter Ehescheidung (GROSSE 112, 114), über die Vererbung der Witwe und die mangelnde Erbfolge der Frauen unter Witwe, Verwandtenheirat, Erbschaft (GROSSE, 115 f., 122), über die schlechte Behandlung der Alten unter Alte Leute (GROSSE, 122) gesagt worden ist, Parallelen, die sich unschwer vermehren ließen und in dieser Anzahl und in diesem organischen Zusammenhang in keiner der von GROSSE geschilderten übrigen Wirtschaftsformen wiederkehren³⁵.“ Wie allgemein, so konnte auch unter gegebener Rücksicht vieles von dem, was GROSSE erkannte und sagte, von den Vertretern der kulturhistorischen Methode auf dem Gebiete der Ethnologie (FR. GRAEBNER, W. SCHMIDT, W. KOPPERS, AL. GAHS usw.) übernommen werden. Kein Wunder, daß diese Ethnologen alle, ohne Ausnahme, an der asiatischen These in der Indogermanenfrage festhalten³⁶.

³⁵ O. SCHRADER: Reallexikon. Bd. II. Berlin 1929, S. 604. Siehe auch Sprachvergl. u. Urgesch. II. Teil, 1907, S. 390. — Die Anführung dieser Stelle aus SCHRADER soll nicht dahin gedeutet werden, daß wir jede Einzelheit zu unterschreiben bereit wären. So ist speziell die schlechte Behandlung der Alten ursprünglich sicher nicht Sache der Hirtenvölker, sondern belastet in Asien viel eher bestimmte mutterrechtliche (Mischkulturen!) Fischer- und Jägerstämme.

³⁶ GRAEBNER hat sich unter dieser Rücksicht am eingehendsten ausgesprochen in einer seiner letzten Arbeiten, in „Thor und Maui“, „Anthropos“ XIV—XV, 1919—1920, S. 1099—1119. GRAEBNER betont (S. 1116), daß eine ganze Reihe von indogermanischen Kultureigentümlichkeiten in die Gegenden des mittleren Asiens weisen. Die bis dahin (1919) von Anthropologie und Prähistorie für eine nordeuropäische Urheimat beigebrachten Argumente genügen ihm nicht. „Um so kühner darf nun umgekehrt die Ethno-

Das heute um so mehr, je bestimmter und konkreter die Anknüpfung für das Indogermanentum bei einem bestimmten Völker- und Kulturkomplex Innerasiens hervortritt. Näheres hierüber weiter unten.

Eine besondere Berücksichtigung verdient an dieser Stelle FR. RATZEL, bekanntlich der Vater der historischen Völkerkunde. Auch dieser Meister völkerkundlich-universalgeschichtlicher Schau verlegte die Urheimat der Indogermanen nicht nach Nordeuropa, sondern in die Gebiete nördlich der westasiatischen Hochkulturen. Und zwar war auch für ihn in dieser Hinsicht wesentlich mitbestimmend die Erkenntnis, daß im Indogermanentum klarerweise ein starkes hirtenkulturliches Element stecke, das, von der südrussischen Steppe aus gesehen, seine offene Stelle nach West- und Innersasien hin besitze, wo denn ebenfalls RATZEL die Urform des reinen und vollen Hirtentums zu Hause sein läßt³⁷. Dabei legte RATZEL freilich ebenso viel Nachdruck auf die unverkennbare Beeinflussung der indogermanischen Einheit durch die alten Hochkulturen Westasiens. Es zeugte wohl von feinem Einfühlungsvermögen, wenn RATZEL, angesichts der damals, also um 1900, gegebenen Gesamtlage der Dinge betonte, daß die letzte faßbare Urheimat der Indogermanen von jenen alten Zentren der Hochkultur entsprechend weit, aber anderseits doch auch wieder nicht allzu weit entfernt angesetzt werden müsse³⁸.

3. Die Religion. Unter dieser Rücksicht gelten besonders folgende Eigentümlichkeiten als gemeinindogermanisch:

a) Der Himmelsgottgläubigkeit als solcher. Über Existenz und Charakter des indogermanischen Himmelsgottes sind die Fachleute, soweit ich sehe, weitgehend einer Anschauung. Die Namen (*Zeus* der Griechen, *Jupiter*, *Diespiter* der Römer, *Dyaušpita* der Inder) stimmen alle gut zusammen, ihre Grundbedeutung war „der lichte Himmel“. „Bezeichnend ist die Zusammensetzung mit einem Wort für Vater *Dyaušpita* usw., die nicht allein das Väterliche im Wesen dieser Gottheit betont, sondern auch auf die Zeit zurückweist, in der dem *pater familias* die höchste Gewalt zukommt und es den Begriff ‚König‘ und ein Wort dafür noch nicht gibt³⁹.“

logie ihren alten und selbstverständlichen Anspruch erheben, ein ausschlaggebendes Wort in dieser Frage zu sprechen.“ Es sei darauf hingewiesen, daß GRAEBNER sich dabei damals auf MENGHIN berufen konnte. „Herr Prof. MENGHIN, Wien, erzählte mir, daß er auf prähistorischer Grundlage die Vor- oder Proto-Indogermanen aus Asien herleitet.“ (S. 1119.)

³⁷ FR. RATZEL: Der Ursprung und das Wandern der Völker geographisch betrachtet. Berichte über die Verhandlungen der königl.-sächs. Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig, erster Teil, Bd. L, 1898, 1—75; zweiter Teil, Bd. LII, 1900, 23—147. Vgl. besonders S. 70 im ersten Teil und S. 31, 64, 67, 70, 122, 145 f. im zweiten Teil.

³⁸ FR. RATZEL: a. a. O., erster Teil, S. 70; zweiter Teil, S. 64, 67, 122, 145 f.

³⁹ R. MUCH in „Die Religionen der Erde“. Leipzig und Wien 1929, S. 128. Vgl. auch P. KRETSCHMER: *Dyaus*, *Zeus*, *Diespiter* und die Abstrakta im Indogermanischen. Glotta XIII, 1924, 101—114. G. STURTEVANT HOPKINS: Indo-European *deiwo*s and related words. Philadelphia 1932. Ferner ALOIS CLOSS im Sammelwerke „Kirche an der Zeitenwende“. Paderborn 1935. Den gemeinindogermanischen Himmelsgott lehnen unter anderen ab H. GÜNTERT (siehe oben S. 1) und R. OTTO: Gottheit und Göttheiten der Arier, Gießen 1932.

b) Als zweites Charakteristikum tritt zum Himmelsgottglauben die Tendenz zu Abspalten oder Hypostasenbildung hinzu. Es handelt sich dabei um die Herausgestaltung neuer Götter durch Verselbständigung einzelner Eigenschaften des alten Himmels- bzw. Hochgottes. Daß wir es hier mit einem gemeinsamen Zug der indogermanischen Religion zu tun haben, ist namentlich von L. VON SCHROEDER⁴⁰ klargestellt worden. Wenn es vorderhand auch noch zweifelhaft bleibt, ob die sieben- bzw. neunzahlige Hypostasenbildung (vgl. die sieben *ādityas!*) bereits eine urindogermanische Erscheinung war, so steht doch um so sicherer fest, daß die Neigung zu dieser Sonderform religiöser Entwicklung vorhanden war.

c) Als gemeinindogermanisch gilt auch die Verehrung des bekannten Dioskuren- (Brüder-) Paars⁴¹. Die Römer kennen sie unter den Namen Kastor und Pollux, bei den Indern heißen sie *Aśvinau* oder *Nāsatya*. Aber auch von den Lugiern (Vandalen) und Litauern wurden sie verehrt, und zwar jedesmal in einer charakteristischen Beziehung zu Sternen, Pferd und Pflock⁴². Anbei sei hier bemerkt, daß auch dieser Mythus natürlich bereits für die indogermanische Einheit die Kenntnis der Pferdezucht voraussetzt.

d) Das Pferdeopfer zeigt sich in voller Form oder doch in Resten und Andeutungen so weit bei den Einzelvölkern verbreitet, daß seine Zugehörigkeit zur indogermanischen Einheitskultur so gut wie sicher ist. Die maßgebenden Forscher rechnen denn auch allgemein damit, so J. VON NEGELEIN⁴³, P. E. DUMONT⁴⁴, H. OLDENBERG⁴⁵, L. VON SCHROEDER⁴⁶. VON NEGELEIN, welcher dieser Frage am eingehendsten nachgegangen ist, findet deutliche Anzeichen und Reste des Pferdeopfers bei Sueben, Iraniern (Persern), Griechen, Lateinern, Armeniern, Massageten, Argiern, Lazedämoniern, Venetern, Mysiern, Dalmatinern und Germanen. Die umfassendsten Berichte stehen uns zum indischen Pferde- (*Aśvamedha*-) Opfer zur Verfügung. Der bereits genannte DUMONT hat sie vor nicht langer Zeit einer neuen Behandlung unterzogen. Das umständliche und reiche Ritual, in das auf altindischem Boden das Pferdeopfer eingekleidet erscheint, ist klarerweise relativ jungen Datums. Aber die älteren Elemente sind dabei keineswegs abhanden gekommen. Als solche haben im besonderen zu gelten: Die Opferzeit ist der Frühling, ein junges, unberittenes Tier muß es sein, ein Tier von weißer bzw. scheckiger

⁴⁰ Arische Religion. I. Leipzig 1914.

⁴¹ Siehe L. VON SCHROEDER: Arische Religion. II. Leipzig 1916, Die Dioskuren, S. 438—458.

⁴² R. MUCH: a. a. O., S. 126. Vgl. ferner R. MUCH: Wandalische Götter. Mitteil. der Schles. Gesellschaft für Volkskunde. XXVII, 1926, 20—41. Siehe vor allem S. 21, 34, 36, 37 ff. Stern- und Pflockbeziehung der germanischen Dioskuren wird vom selben Autor noch besonders hervorgehoben im Aufsatz „*Aurvandils tā*“, SEGER-Festschrift, in „Altschlesien“, Breslau 1934, S. 57.

⁴³ Das Pferd im arischen Altertum. Königsberg i. Pr. 1903.

⁴⁴ *L'āśvamedha*, description du sacrifice solennel du cheval dans le culte védique d'après les textes du Yajurveda blanc. Paris-Louvain 1927. Vgl. O. SCHRADER: Artikel „Aryan Religion“ in ERE II, 41 b.

⁴⁵ Archiv für Religionswissenschaft VII, 1904, S. 225.

⁴⁶ Arische Religion II. Leipzig 1916, S. 374.

Farbe wird bevorzugt, die Pferdeweih⁴⁷ (Besprengung, Salbung des Tieres) vertritt weithin das Pferdeopfer oder verbindet sich doch gern damit, die Knochen des Opfertieres dürfen nicht zerbrochen oder sonstwie verletzt werden, sie sind sorgfältig aufzuheben und zu behandeln, das Tier wird erstickt, gewisse Obszönitäten⁴⁸ und der Gebrauch von Alkoholika verbinden sich gelegentlich mit dem Ganzen. Daß diese Elemente tatsächlich als die älteren und ursprünglicheren anzusehen sind, wird offenbar werden, wenn wir dem eigentlichen Ursprungsherd des ganzen Pferdeopferkomplexes unsere Aufmerksamkeit zuwenden müssen.

e) Gemeinindogermanisch scheint auch ein charakteristischer Feuerkult (namentlich Herdkult) gewesen zu sein. Er spielt vor allem im Rahmen der Heiratszeremonien eine Rolle, wie das bereits des näheren zu erörtern war (S. 9). Als altes Opfer an das Feuer (die Feuer- oder Herdgotttheit!) hat die Butter zu gelten.

* * *

Wie schon mehrfach gesagt bzw. angedeutet wurde, kann ein Völkerkundler angesichts dieser Elemente und Elementenkomplexe einerseits keinen Augenblick über ihren vornehmlich hirtenkulturlichen Charakter im Zweifel sein, wie er anderseits ebensowenig erkennen kann, daß ihre nächste Anknüpfung bei der Gruppe der Altai-Völker oder der Turko-Mongolen gegeben ist.

1. In wirtschaftlicher Hinsicht erscheinen nach allem, was wir heute wissen bzw. erschließen können, die Altaier als die ältesten und typischsten Träger der Pferdezucht⁴⁹. Und in diesem Moment der Pferde-

⁴⁷ „Von solchen auf Waldtristen gehegten, heiligen weißen Pferden, die durch keine irdische Arbeit entweiht wurden, spricht bekanntlich auch TACITUS (*Germania* 10).“ So K. SCHIRMEISEN: *Mythos und Prähistorie*. Landskron 1931, S. 108. Zu vergleichen auch Suet. Caes. 81, wo berichtet wird, daß CAESAR beim Übergang über den Rubikon den Göttern eine ganze Herde von Pferden weihte, indem er ihnen die Freiheit schenkte. Über das Pferdeopfer bei den alten Germanen handelt neuestens O. HÖFLER: *Kultische Geheimbünde der Germanen*. Frankfurt a. M. 1934, S. 96, 143 ff.

⁴⁸ Hierher gehört wohl auch der für das heidnische Norwegen bezeugte *Wölsi-Kult* (*Wölsi* = Glied des Lasthengstes). Siehe FELIX GENZMER, *Edda*. II. Bd. *Götterdichtung und Spruchdichtung*. Jena 1932, S. 185 ff.

⁴⁹ Vgl. hiezu W. SCHMIDT und W. KOPPERS: *Völker und Kulturen*. Regensburg 1924. W. KOPPERS: Das Problem der Entstehung der Tierzucht (Vorträge des Vereines zur Verbreitung naturwissenschaftlicher Kenntnisse in Wien. 69. Jahrg., S. 32—68). FR. FLOR: *Hautiere und Hirtenkulturen* (Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik. I. Bd., Wien 1930, S. 1—238, für Pferdezucht siehe speziell S. 152 ff.). W. AMSCHLER: Die ältesten Nachrichten und Zeugnisse über das Hauspferd in Europa und Asien (Forschungen und Fortschritte X, 1934, S. 298 f.). „Unter Würdigung der archäologischen Funde von Anau und der völkerkundlichen Ergebnisse aus Sibirien und Mittelasien erscheint Elam und mit ihm Ur als äußerstes südwestliches Ausstrahlungsgebiet einer sehr alten sibirischen Pferdezüchterkultur, die weit ins 5. Jahrtausend v. Chr. zurückreichen dürfte. FRIEDRICH nimmt in diesem Zusammenhang ganz richtig Bezug auf GANDERT, HOMMEL, DE MECQUENEM und MENGHIN. Er scheint jedoch die einschlägigen Arbeiten von W. SCHMIDT, KOPPERS und GAHS, die sich gerade mit der Entstehung der Pferdezucht im mittelasatisch-sibirischen Raum beschäftigen, nicht zu kennen.“ (So AMSCHLER in „Anthropos“ XXIX, 1934, S. 875.)

zucht bzw. des Pferdehirtentums treffen sich, wirtschaftsgeschichtlich gesehen, ganz besonders Turkvölker und Indogermanen. An und für sich wäre es natürlich möglich, daß die Indogermanen das Pferd nicht direkt, sondern irgendwie indirekt von den Altaieren erhalten hätten. Man könnte das vielleicht gelten lassen, wenn es sich allein um die Zucht des Pferdes handeln würde. Die gleichzeitige Übereinstimmung im Pferdeopferkomplex und im Dioskurenkult, der seinerseits wiederum die Pferdezucht zur Voraussetzung hat, läßt aber eine derartige Annahme als ausgeschlossen erscheinen. Die Altaier waren ursprünglich wohl so gut wie ohne Ackerbau und Hornviehzucht. Wenn die Indogermanen demgegenüber bereits über beides verfügen, so spricht darin eine zu erwartende stärkere Beeinflussung vom Süden her sich aus. Es kann nämlich in bezug auf das Wirtschaftsbild der alten Hirten- und Halbhirtenvölker Innerasiens folgende allgemeine Regel aufgestellt werden: je weiter nördlich, desto intensiver die Tier- (Pferde-) Zucht und desto weniger (bzw. gar kein) Ackerbau, je weiter südlich, desto mehr Hornviehzucht und desto mehr Ackerbau. Im ausgiebigen Besitze des Schafes stimmen wieder beide, Turkvölker und Indogermanen, miteinander überein. Nach VAMBERY⁵⁰ kannten auch die Altürken streng genommen nur Sommer und Winter.

Der bekannte Tierzuchtforscher W. AMSCHLER hat auch die Yakzucht im Altai-Gebirge festgestellt und für sicher sehr alt erklärt. Das legt nahe, worauf übrigens zuerst AL. GAHS hingewiesen hat, selbst für die turko-mongolische Einheitszeit oder doch für einzelne Türken- und Mongolenstämme (nach ihrer Trennung!) eine, wenn auch bescheidene (Groß-) Hornviehzucht anzunehmen. Es spricht vieles dafür, daß diese dann von den Drokpa-Tibetern und den diesen in solcher Hinsicht näherstehenden nördlichen Japhetito-Kaukasiern, den Hamito-Semiten und Indogermanen weiterentwickelt wurde. Nimmt man hiezu, daß, wofür mancherlei Anzeichen sprechen, einzelne Türken- und Mongolenstämme schon sehr früh durch die unterworfenen Fremdvölker Äcker für sich bebauen ließen, so ergibt sich eine noch engere Verbindung zwischen den Wirtschaftsformen der Turko-Mongolen einer- und der Indogermanen anderseits.

Auch für die Erforschung des Indogermanenproblems halten wir die Berücksichtigung des rein wirtschaftlichen Momentes von grundlegender Bedeutung. Aber anderseits wird der völkerkundlich-kulturhistorische Arbeiter dieses Moment nicht einseitig sehen und überschätzen. Eine größere Tragweite ist jedenfalls, wenn es darauf ankommt, dem Soziologischen und Religiös-Geistigen zuzumessen. Im Zusammenhang mit letzteren steigt freilich auch wieder die Bedeutung der rein wirtschaftlichen Sphäre. Es offenbart sich hier die besonders günstige Lage, deren sich die völkerkundliche Forschungsarbeit erfreuen kann: es steht ihr, den Normalfall vorausgesetzt, die ganze Fülle des Kulturlebens zur Verfügung. Dem Gesagten entsprechend ist also auch hier das, was unter wirtschaftsgeschichtlichem Aspekte zu sagen war, letzten Endes mit dem zusammenzuhalten, was in soziologischer und religiöser Hinsicht vorgelegt werden kann.

⁵⁰ Die primitive Kultur des turko-tatarischen Volkes. 1879, S. 162.

2. Auch in soziologischer Hinsicht ist ein engeres Zusammengehen der Indogermanen mit den Altai-Völkern zutage liegend⁵¹. Speziell unter dieser Rücksicht mußten oben (S. 8 ff.) schon verschiedene Parallelen herangezogen werden. Hier seien deshalb nur noch folgende Punkte besonders hervorgehoben. Wie die Indogermanen, so sind auch die Altaier von Haus aus weder Mutterrechtler noch Totemisten. Sie stimmen ferner überein in der Betonung des Vater- und Erstgeborenenrechtes, in der Pflege der Blutsverwandtschafts- bzw. Geschlechterexogamie, in der Institution der Blutrache und der (alljährlichen) Volksversammlungen, die bei den turko-mongolischen Völkern im Frühling oder Sommer abgehalten zu werden pflegen. Auch bei den Turkvölkern ist die Stellung der Frau eine mehr oder weniger untergeordnete. Die Braut wird erstanden für den *Kalym*, der hier erst recht in Vieh besteht. Als besonders charakteristisch für Pferdehirtenkultur kann gelten das Untergehen auch der Mitgift in den Besitz des Mannes und die sozusagen völlige Unmündigkeit der Frau in bezug auf Eigenbesitz. Der Glaube, daß sich das Geschlecht (die Sippe) auf einen gemeinsamen Stammvater zurückführt, beherrscht diese alten Hirtenvölker⁵², ist aber ähnlich bei ihren Verwandten, den Mongolen, Mandschu usw. zu finden. Hier liegen übrigens auch die Wurzeln des für die Hirtenvölker charakteristischen Heldenkultes. Kennzeichnend ist endlich für sie in bezug auf die Großfamilie das monarchisch-patriarchale, in bezug auf Stamm und Staat das republikanische Prinzip. Demgemäß: Selbstherrliche Großfamilien und wenig Staat und Staatsgewalt. Solche Verhältnisse werfen auch ein Licht auf die Institution der Blutrache: Die Ahndung großer Verbrechen liegt in der Hand der Großfamilien (bzw. Sippen), Autorität und Macht des Stammes und Staates reichen für die Regelung solcher schwerwiegenden Angelegenheiten nicht aus. Die turko-mongolische Einteilung in weiße und schwarze Knochen (Adelige und Nichtadelige) hat möglicherweise ein Gegenstück in dem „blauen“ und „roten“ Blut bei den Indogermanen. Ja, man kann, um das hier Gesagte auf eine kurze Formel zu bringen, darauf hinweisen, daß alle die genannten soziologischen Merkmale bei den Altai-Völkern den Indogermanen gegenüber in wesentlich gleicher, aber dabei meist in reinerer und ursprünglicherer Form gegeben sind.

3. Am auffallendsten und stärksten sind aber wohl die Gemeinsamkeiten auf religiösem Gebiete. Dieser Tatsache kommt ohne Frage eine ganz besondere Bedeutung zu; denn im Religiös-Kultlichen pflegen alte Dinge am allerfestesten zu haften.

⁵¹ Zum folgenden vgl. W. SCHMIDT und W. KOPPERS: Völker und Kulturen. Regensburg 1924, S. 194 ff., 502 ff. Umfassende Exzerpte und Darlegungen speziell zu diesem Punkt hat AL. GAHS mir in dankenswerter Weise zur Verfügung gestellt.

⁵² So hebt z. B. A. A. KAUFMANN (Der russische gemeinschaftliche Bodenbesitz im Prozeß seiner Entstehung und seines Wachstums [russisch!], Moskau 1908) hervor, daß die Herleitung des Geschlechtes von einem Ahnherrn oder von verschiedenen, aber dann miteinander verwandten Ahnherren bei jenen Hirtennomaden typisch sei. Diese gemeinsame Ahnenschaft sei sogar primär für das Geschlecht kennzeichnend, das gemeinsame Nomadisieren erscheine demgegenüber von nur sekundärer Bedeutung.

a) Daß der Himmelsgottglaube der Indogermanen seine erste und beste Anknüpfung in Innenasien, und zwar zunächst bei den Altaiern findet, hat schon O. SCHRADER erkannt und ausgesprochen: „Im ganzen steht die indogermanische Religion derjenigen hochasiatischer Völker, wie Türken, Mongolen, Chinesen, näher als den religiösen Anschauungen der altorientalischen Kulturvölker, Ägypter, Semiten, Sumerer⁵³.“ Ähnliche Äußerungen sind bei E. MEYER⁵⁴ zu finden. Die Religionsforschung Inner-, Nord- und Ostasiens konnte nun im Verlaufe der letzten Jahrzehnte bemerkenswerte Fortschritte machen. Als einer der besten Kenner der religiösen Verhältnisse Innenasiens hat heute Prof. AL. GAHS zu gelten. Es hat daher besonderes Gewicht, was er zu unserer Frage zu sagen hat. GAHS äußerte sich darüber wie folgt: „Das höchste Wesen (im Himmel) und der sichtbare Himmel (selbst) sind so eng miteinander verbunden, daß beide überall, wenigstens ursprünglich, einen und denselben Namen tragen können und tatsächlich auch tragen. Trotzdem aber ist der Himmel als höchstes Wesen überall ein persönliches Wesen und mit allen Eigenschaften eines höchsten Wesens ausgestattet, und zwar sind diese Eigenschaften in den Hauptzügen dieselben bei allen Altaiern. Es muß nachdrücklich betont werden, daß sich keine andere Gottheit bei den Altaiern mit einer solchen Allgemeinheit und Identität in den Eigenschaften aufzeigen läßt und daß sich der Himmel der Altaier mit seinen Eigenschaften von den höchsten Göttern aller benachbarten Völkerfamilien wohl unterscheidet. Die weitere Tatsache, daß in dieser Hinsicht die Arier und die Chinesen den Altaiern am nächsten stehen, ist kulturhistorisch ganz verständlich⁵⁵.“ In den alttürkischen Inschriften erscheint der Höchste der Götter als *Tengri kan*, was Himmelsfürst bedeutet. Er gilt als „der höchste der Götter, der Anfang alles Bestehenden, der Vater und die Mutter des Menschengeschlechtes“⁵⁶. Aber nicht nur hier, sondern in der ganzen turko-mongolischen Welt ist der Himmelsgott *Tengri* vertreten, so daß er als jener ursprünglich zugehörig und eigentlich nicht verkannt werden kann⁵⁷.

Wie im eigentlich arktischen Kreise die Vorstellung vom höchsten Wesen gern an das Universum anknüpft, so bei Turkvölkern und Verwandten an

⁵³ O. SCHRADER: Reallexikon der indogerm. Altertumskunde, II², 1929, S. 24.

⁵⁴ Geschichte des Altertums. I. Bd., II. Hälfte, 3. Aufl., 1913, S. 866, 867, 869.

⁵⁵ A. GAHS: Das Opfer bei den altaischen Hirtenvölkern. In „Internationale Woche für Religions-Ethnologie“. Paris 1926, S. 218 f. Daß die germanische (indogermanische) Welt in bezug auf Religion, Sitte und Kunst einst engere Beziehungen zu Turko-Tataren und Mongolen (und weniger zu den Völkern am Mittelmeer) hatte, hebt neuerdings auch W. ANDERSON (Kultbeziehungen vom germanischen Norden zum arischen Asien, „Germanien“, 1934, S. 146) kräftig hervor.

⁵⁶ Vgl. RADLOFF: Aus Sibirien II, S. 3 f.

⁵⁷ Vgl. U. HOLMBERG: The Mythology of all Races. Finno-Ugric, Siberian. Boston 1927, p. 391 ff. Siehe auch U. HOLMBERG: Die Religion der Tscheremissen, 1926, S. 65, wo es heißt: „Wie die Finnen das Wort *jumala*, so begannen auch die Tscheremissen *juma* außer in der Bedeutung des Himmelsgottes auch als Bezeichnung Gottes schlechthin (*deus*) aufzufassen. Ebenso erging es dem *turə* der Tschuwaschen und dem *tängere* der Tataren, die ebenfalls ursprünglich den Himmel und den Himmelsgott bezeichneten.“

den sichtbaren Taghimmel. Und da liegt dann deutlich und klar die besondere Beziehung zu den entsprechenden Anschauungen der Indogermanen.

b) Was weiterhin die charakteristische Abspaltungs- und Hypostasierung des indogermanischen Hochgottes betrifft, so weist auch hier die natürlichste und klarste Beziehung zu den Turko-Mongolen wie auch zu ihren Verwandten und Nachbarn hin. Wie HOLMBERG⁵⁸ des näheren darstellt, zeigt sich besonders bei den sibirischen Tataren, den Kirgisen und Jakuten sehr stark die Vorstellung von sieben Gottessöhnen verbreitet, die dann gewissermaßen als Assistenten des Hochgottes, d. i. des Himmelsgottes, gelten. Zum Teil liegt hier sicher eine altiranische Beeinflussung nach Innerasien hin vor; die sieben Gottessöhne lassen natürlich sofort an die Adityas und Amesha Spentas denken. Aber damit ist die Frage keineswegs erledigt. Denn die Namen dieser sieben Gottessöhne variieren, wie HOLMBERG hervorhebt, stark in den einzelnen Gebieten des Altai-Komplexes. Das spricht durchaus dafür, daß die Konzeption im Kerne älter ist, hier also eine uralte charakteristische Gemeinsamkeit mit den Indogermanen gegeben erscheint. Das wird weiterhin erhärtet dadurch, daß im eigentlichen Sibirien diese Vorstellung von den sieben Gottessöhnen fehlt. Statt dessen kennen die Jurak-Samojeden⁵⁹ (ähnlich übrigens auch die Evenki-Tungusen) eine nicht so weit entwickelte Form der Hypostasierung, indem bei ihnen nur die eine Gestalt des *Jilibambaertje* (auch *Ilibem-Berti*), d. i. der Jagdglückspender⁶⁰ oder Rentiereverleiher, als ein mehr oder weniger stark hypostasiertes Attribut des Hochgottes *Num* („Universum“) dasteht. Anderseits darf hier auch daran erinnert werden, daß selbst in Altchina eine hierhergehörige Verehrung von „sieben Herrschern“ oder „Direktoren des Himmels“ nicht zu fehlen scheint⁶¹. Besonders im Bereiche der Mongolen finden sich statt der sieben Gottessöhne häufiger deren neun, dort dann meistens als die neun *Tengeri*. Allgemein gesprochen bleibt kein Zweifel, daß bei den Altai-Völkern der Hypostasierungsprozeß weiter fortgeschritten ist als bei den Altvölkern (Samojeden!) des Nordens. Damit aber rücken Altaier und Indogermanen wieder besonders eng zusammen.

⁵⁸ The Mythology of all Races, Finno-Ugric, Siberian. Boston 1927, p. 402 ff.

⁵⁹ Siehe GAHS in W.-SCHMIDT-Festschrift, S. 241 f. Ferner T. LEHTISALO: Beiträge zur Kenntnis der Rentierzucht bei den Yurak-Samojeden. Oslo 1932, S. 65 f., 71, 158.

⁶⁰ Dem Gesamtbilde fügt sich trefflich ein, wenn HOLMBERG an anderer Stelle sagt: „Extremely widespread among the peoples of Central Asia is, further, the belief that Heaven is some kind of a giver of life“ (HOLMBERG, l. c., p. 397). Der Himmel (Himmelsgott) in der besonderen Eigentümlichkeit als Lebensspender hat sich erhalten, aber an Stelle der Hypostasierung dieser seiner einen Eigenschaft sind deren sieben bzw. neun getreten. — Sehr interessant ist es übrigens, daß G. A. BARTON schon für Alt-Elam, dessen Kultur und Religion er im wesentlichen aus Innerasien herleitet, derartige Hypostasierungstendenzen aufzeigen kann. So läßt BARTON vor allem den Himmelsgott *Anu* aus Innerasien kommen und betrachtet *Enlil* (god of the air) letzten Endes als ein Epitheton desselben (BARTON: Semitic and Hamitic Origins, Philadelphia 1934, p. 369, 228 ff.).

⁶¹ HOLMBERG: l. c., p. 407.

c) Nicht weniger bestimmt führt in dasselbe innerasiatische Gebiet der indogermanische Dioskurenkult. Wie wir sahen, sind diesem Mythos vor allem drei Elemente eigentümlich: Sternheroen, pferdegestaltig, Pflockverehrung. Der Mythos weist totsicher nach Innerasien, wo die typische Pferdezucht zu Hause ist und wo dieser Mythos in älterer und ursprünglicherer Fassung noch heute lebt. U. HOLMBERG berichtet darüber wie folgt: „Die Mongolenstämme sehen in dem Sternensystem eine große Herde Rosse, welche der im Sattel sitzende *Tsolbon* (Planet Venus) und sein Knecht namens *Dogedoi* oder *Toklok* hüten (vgl. ind. *Aśvin*). Wir erwähnen diese Beispiele nur, um zu verstehen, warum die Weltsäule in den Erzählungen der türkisch-tatarischen Völker oft als mächtiger Roßpfahl geschildert wird. Als solchen bezeichnen sie die Yakuten mit ‚Roßpfahl-Herr‘⁶².“ „Ebenso wie bei den Nomaden Mittelasiens vor den Wohnstätten ein Pfahl zum Anbinden der Pferde steht, wird erklärt, daß auch die Götter ihre Rosse am Himmelpfahle befestigen. Gewisse Tatarenstämme Sibiriens glauben, die Götter wohnen im Himmel in einem Zelte, vor welchem ein goldener Roßpfahl ist⁶³.“ Durch das innerasiatische Material (der Sternenhüter *Tsolbon* ist, wie wir sahen, mit dem Planet Venus identisch) findet übrigens L. v. SCHROEDER⁶⁴ eine schöne Bestätigung. Eine scharfsinnige Analyse des zum indogermanischen Dioskurenpaar vorliegenden Tatsachenmaterials hatte diesen nämlich das Resultat gewinnen lassen, daß hier Abend- und Morgenstern gemeint seien, die Venus nach alter, naiver Auffassung doppelt gezählt.

Im engen Zusammenhang mit den Dioskuren steht bei den Indogermanen die Konzeption von Sonne und Mond als Gatten. „Bedeutsamer ist nur die Stellung der weiblichen Personifikation der Sonne, *Sūryā*, durch ihr Verhältnis zu den beiden *Aśvins* und ihre in jüngeren Teilen des Rigveda besungene Hochzeit mit *Soma*, dem späteren Mondgott, ein Mythos, der sich durch die Übereinstimmung zunächst der indischen *Aśvins* mit den griechischen Dioskuren in seinen Grundzügen als proethnisch erweist⁶⁵.“ Nach GAHS hätten wir hierin die uralten (andaman-semang-) eskimo-samojedischen Sonne-Mond-Mythen zu sehen, auf welchen dann ein großer Teil der Heldenagen bei den südsibirischen Tataren aufgebaut ist.

d) Eine besondere Aufmerksamkeit verdient der Pferdeopferkomplex. Denn hier handelt es sich um eine Erscheinung, bei der wir schließlich gegen acht bis neun Einzelemente unterscheiden können, die aber alle nach Innerasien, speziell zu den Turko-Mongolen, hinweisen. Daß hier ebenso wie die Urheimat der Pferdezucht, so auch die des Pferdeopfers gelegen ist, kann bei Gesamtlage der Dinge einfach nicht bezweifelt werden.

⁶² U. HOLMBERG: Der Baum des Lebens. Helsinki 1922, S. 23.

⁶³ U. HOLMBERG: a. a. O., S. 24. Ders.: Mythology of all Races, Finno-Ugric, Siberian. Boston 1927, p. 337. — Vgl. auch L. STERNBERG: Der antike Zwillingsskult im Lichte der Ethnologie. Zeitschrift für Ethnologie LXI, 1929, 152—200. Ders.: Der Zwillingsskult in China und die indischen Einflüsse. Bæbler-Archiv XIII, 1929, 31—46.

⁶⁴ Arische Religion, II. Leipzig 1916, S. 458.

⁶⁵ O. SCHRADER: a. a. O., Bd. II, S. 237.

Gehen wir bei der Vergleichung von den einzelnen Elementen aus, die oben (S. 12 f.) bereits als charakteristische Altelemente des indischen *Aśvamedha* zu nennen waren.

Das *Aśvamedha* war im Frühling (Februar-März) darzubringen⁶⁶. Wie D. ZELENIN⁶⁷ berichtet, muß noch heute bei den altischen Türken (Kumandinern) das Pferdeopfer zeitig im Frühjahr (wo die Zweige der Birken noch ohne Blätter sind) vollzogen werden. Laut Mitteilung des russischen Missionars W. I. WERBITZKY, der jahrzehntelang im Altai lebte, fand speziell bei den Telingiten des Südalai die Darbringung des Pferdeopfers im Frühling oder Herbst statt⁶⁸. Desgleichen ist bei den Yurak-Samojeden die eigentliche Opferzeit das Frühjahr oder der Herbst. „Ebenso wird im Herbst dem Himmelsgott geopfert⁶⁹.“

Für das *Aśvamedha* kommt nur ein wertvolles, schnelles (daher offenkundig junges) Tier in Betracht. Während des ganzen Jahres, das der Opferung vorangeht und wo das ausgewählte Pferd frei umherschweift und von 400 jungen Leuten beschützt wird, darf es nicht beritten werden⁷⁰. Bei den altischen Türken gilt noch heute, daß das für das Opfer aussersehene Tier jung und unberitten ist⁷¹. Ähnlich wieder bei den Yurak-Samojeden. „Die Waldjuraken opfern dem *nūm* einen weißen Rentierstier oder -ochsen, wenn *nūm* einen Ochsen wünscht. Er wird dem *nūm* auf das Geheiß des Zauberers schon als Kalb gelobt und darf ‚als Geist der Herde‘ immer frei wandeln⁷².“

VON NEGELEIN⁷³ schreibt, daß das Roßopfer nach den übereinstimmenden Zeugnissen der Inder, Perser, Griechen, Slawen und Germanen ein weißes Pferd verlangte. Nach SATYAYAJÑI mußte in Indien das Opferpferd von schwarz-weißer Farbe sein und einen Flecken auf der Stirn tragen⁷⁴. Bei den schon genannten Kumandinern (altischen Türken) muß bis in die Gegenwart hinein das Opferpferd von heller Farbe (isabellen, hellrot, fuchsrot, hellgrau, mit hellem Schweif und heller Mähne) sein⁷⁵. Auch bei den Telingiten des Südalai soll das Opferpferd heller Farbe sein, „Uligen liebt besonders Füchse“⁷⁶. „Jeder verheiratete Mann soll dem Uligen dreimal in seinem Leben ein Opfer darbringen, besonders im Frühling oder Herbst. Als

⁶⁶ DUMONT: a. a. O., S. II.

⁶⁷ Ein erotischer Ritus in den Opferungen der altischen Türken. Int. Archiv f. Ethnogr. XXIX, 1928, S. 84.

⁶⁸ Siehe W. AMSCHLER: Über Tieropfer (besonders Pferdeopfer) der Telingiten im Sibirischen Altai. „Anthropos“ XVIII, 1933, 305—313. Vgl. hier S. 306.

⁶⁹ T. LEHTISALO: Beiträge zur Kenntnis der Rentierzucht bei den Yurak-Samojeden. Oslo 1932, S. 170.

⁷⁰ DUMONT: a. a. O., S. II.

⁷¹ ZELENIN: a. a. O., S. 84.

⁷² LEHTISALO: a. a. O., S. 174.

⁷³ Die volkstümliche Bedeutung der weißen Farbe. Zeitschrift für Ethnologie XXXIII, 1901, S. 63.

⁷⁴ DUMONT: a. a. O., S. XII.

⁷⁵ ZELENIN: a. a. O., S. 84.

⁷⁶ W. AMSCHLER: a. a. O., S. 306.

Opfer wird ihm ein Pferd lichter Farbe dargeboten⁷⁷. „Weiße Opferpferde sind ebenfalls bei den Burjaten⁷⁸ erforderlich. Auch bei den türkischen Yakuten werden für Pferdeweihzwecke Schimmel bevorzugt (JOCHELSON). Einen weißen Widder mit schwarzem Kopf bringen die Beltiren dem Himmel dar⁷⁹. Die Waldjuraken opfern dem *Num* („Himmel“) einen weißen Rentierstier oder -ochsen, wenn *Num* einen solchen Ochsen wünscht⁸⁰. Wenn die Wogulen vor der Jagd ein Opfer darbringen wollen, so nehmen sie hiefür ein weißes Rentierkälbchen⁸¹. Die Osttscheremissen opfern dem „Großen Mann des Berges nende“ nach der Pfingstwoche ein braunes Füllen (Fuchs?)⁸². Bei anderer Gelegenheit ist Rede von einem großen, perlenhaarigen Roß mit silberner Mähne und silbernem Schweif, also von einem weißen Pferde, das dann dem „gütigen, allmächtigen und großen Gott“ geopfert wird⁸³. Auch U. HOLMBERG⁸⁴ berichtet, daß die Tscheremissen ihrem höchsten Gott, dem Himmelsgott *juma*, ein junges, braunes Pferd darzubringen pflegen. Er fügt allerdings hinzu: „ZNAMENSKIJ sagt, daß nach der Auffassung der Bergtscheremissen das beste Opfer des Himmelsgottes ein weißes, noch nicht zur Arbeit verwendetes Füllen ist.“

Das *Aśvamedha* schreibt mehrfach eine Weihe, Abwaschung, Besprengung oder Salbung und schließlich eine Freilassung des Opferpferdes für ein Jahr vor⁸⁵. Bei den Kumandinern wäscht der Besitzer, wie ZELENIN⁸⁶ berichtet, das zu opfernde Pferd im Fluß. Von einer Reinigung des Opferpferdes und einem Besprengen seines Gesichtes mit Milch lesen wir auch bei J. CURTIN⁸⁷ über die Burjaten-Mongolen. Den altaischen Viehzüchternomaden (d. h. den Türken, Sojoten, Mongolen, Burjaten, Yakuten, Baikal-Tungusen) ist ein unblutiges Opfer eigentlich, in der Form, daß so geweihte oder (eventuell auch mit Milch) gewaschene Pferde darauf zeitweise oder auch dauernd außer Gebrauch gesetzt werden⁸⁸. Die rentierzüchtenden Tun-

⁷⁷ V. I. VERBICKIJ: Zamjetki kočevago Altaica, in „Vjestnik I. R. Geogr. Obščestva“. Cast 24 (St. Petersburg 1858), Otdel II, S. 95.

⁷⁸ J. CURTIN: A Journey in Southern Siberia. London 1909, S. 44.

⁷⁹ S. D. MAINAGASCHEW: Die Opferung an den Himmel bei den Beltiren. Petersburg 1916 (russisch!), S. 94.

⁸⁰ LEHTISALO: Entwurf einer Mythologie der Yurak-Samojeden. Helsinki 1924, S. 3.

⁸¹ W. TSCHERNEZOW: Opferdarbringung bei den Wogulen (russisch!), in: Etnograf Issledowat, Nummer vom 1. August 1927, Leningrad.

⁸² ÖDÖN BEKE: Texte zur Religion der Osttscheremissen. „Anthropos“ XXIX, 1934, 62 ff., 66, 69.

⁸³ BEKE: a. a. O., 727 und passim.

⁸⁴ Die Religion der Tscheremissen, 1926, S. 64, 108, 120.

⁸⁵ DUMONT: a. a. O., S. III, IX.

⁸⁶ A. a. O., S. 84.

⁸⁷ A. a. O., S. 44.

⁸⁸ „Das geweihte Tier wird bei den Yakuten *ütük*, bei den Altaiern *iik*, bei den Minussinsk-Türken *isüch*, bei den Tungusen *Yašil*, bei den Burjaten *ongan* genannt. Bei den Yakuten wird dieser Brauch noch von PRIKLONSKIJ (Živaja Starina IV, 56—57), SJERŠEWSKIJ (648—649), TREŠČANSKIJ (Entwicklung des schwarzen Glaubens, 33, 103) erwähnt.“ So lautet eine redaktionelle Anmerkung auf S. 15 in G. W. KSENOFONTOW’s „Legenden und Erzählungen von Schamanen bei den Yakuten, Burjaten und Tungusen“ (russisch!), 2. Aufl. Moskau 1930. Weihe und Waschung von Ren und Pferd kannten

gusen⁸⁹ kennen ganz entsprechend die Weihe einzelner Rentiere. Von den Jenissei-Tungusen heißt es: „Die reinen Rentiere, d. i. die dem *majin* [dem höchsten Gott] geweihten, schlachtet man nur in den seltensten Fällen⁹⁰.“ Bemerkenswert, daß auch die Waldjuraken ein solches ausdrücklich dem *Num*, ihrem Hochgott, weihen (siehe oben). Es erscheint nach allem wohl nicht zweifelhaft, daß wir es bei dieser Tier- (Rentier- und Pferde-) Weihe mit einem uralten Element nomadistisch-viehzüchterischer Kultur zu tun haben. Dafür spricht nicht nur die gesamte Verbreitung, sondern auch — und damit leiten wir schon zum folgenden Punkte über — der Umstand, daß diese unblutigen Opfer (die Weihungen) sich gern an die Hochgottheit richten⁹¹.

die Karagassen. Das betreffende Tier wird dem Geist und Gebieter der Berge und Gewässer geweiht. M. S. WRUZEWITSCH: Die Bewohner, die Kultur und das Leben im yakutischen Gebiet. St. Petersburg 1891 (russisch!), S. 148. Nach KLEMENZ und CHANGALOW (Gemeinschaftliche Jagden bei den nördlichen Burjaten [russisch!], in: Materialij po Etnografii Rosii, tom. I. St. Petersburg 1910, S. 151) trägt das geweihte Tier bei den Mongolen die Bezeichnung *setertei*. Nach denselben Autoren wurden bei den nördlichen Burjaten manchmal auch lebend gefangene Jagdtiere den Göttern geweiht. „An den Ohren befestigten sie den Tieren *Tawren* (Zeichen) und ließen sie dann frei“ (a. a. O., S. 150). Die Giljaken weihen so sogar Hunde dem Herrn des Meeres, des Feuers, der Berge oder des Waldes. „Diese Hunde darf man nicht schlagen, nicht verkaufen, nicht verschenken, da sie Eigentum jenes Geistes sind, dem sie geweiht wurden. In Wirklichkeit jedoch ziehen sie zur Winterszeit zusammen mit den anderen Hunden den Schlitten.“ E. A. KREINOWITSCH: Die Hundezucht der Giljaken und ihre Widerspiegelung in der religiösen Ideologie. Etnografia, Kn. XII, 1930 (russisch!), S. 44. Hier sei daran erinnert, daß schon W. VAN RUBRUK von seinen Mongolen die Weihe weißer Stuten und das Fest des neuen Kumys meldet. (W. VAN RUBRUK: Reise zu den Mongolen 1253—1255, übersetzt und erläutert von Dr. FRIEDRICH RISCH. Leipzig 1934, S. 281.)

⁸⁹ J. G. GEORGI: Bemerkungen einer Reise im Russischen Reich im Jahre 1772, I. Bd. Petersburg 1775, S. 284. Weitere Belege für diese Art Tierweihe siehe in „Anthropos“ XXIV, 1929, 1083 f.

⁹⁰ K. M. RÜTSCHKOW: Die Jenissei-Tungusen (I. Teil). Aus „Zemlewedenije“, 1917, Kn. I—II. Moskau 1917, S. 92 (russisch!). „Dem obersten Gott *majin* weiht man Rentiere von weißer Farbe, die der Hausherr entweder überhaupt nicht benutzt oder welche doch nur in Ausnahmefällen eingespannt werden, und zwar dann unter Beobachtung gewisser Reinigungsvorschriften“ (a. a. O., S. 107). „Man bringt ihm keine blutigen Opfer dar, sondern weiht ihm nur Rentiere von weißer Farbe, welche nach der Weibung bis zu ihrem natürlichen Tode leben“ (a. a. O., S. 86). Interessant ist hier ferner noch: „Nach den Erfahrungen der Tungusen leben geweihte Tiere, d. h. solche, die einer Gottheit geweiht sind, 15 bis 20 Jahre, während Arbeitstiere früher, gewöhnlich im Alter von 10 bis 12 Jahren, zugrunde gehen“ (a. a. O., S. 66).

⁹¹ Einige neue Daten zur Rentierweihe bei den Samojeden (zwischen Jenissei und Katanga) und zur Pferdeweih bei den Turkvölkern findet man bei L. KOSTIKOW (Die Gottes-Rentiere in den religiösen Vorstellungen der Chasowo. „Etnografia“ IX—X, 1930, S. 115—132). Daran anschließend einige Bemerkungen von L. N. PROKOFJEW: a. a. O., S. 132 f. (alles russisch). Nach einer freundlichen Mitteilung, die ich Herrn Dr. MASAO OKA verdanke, zeigte eine Art Pferdeweih in Japan weite Verbreitung, und zwar wurden die „göttlichen Pferde“ (*shinme*) bestimmten Tempeln geweiht. Das dabei beobachtete Verfahren konnte doppelter Art sein. 1. Das betreffende Pferd wird für längere Zeit (dauernd?) im „göttlichen Stall“ des Tempels zurückgehalten. Auch heute noch verfügen viele Tempel über einen solchen „göttlichen Stall“, welcher mittels eines *shimenawa*-Seiles tabuiert ist. 2. Das Pferd wird nach Vollzug der Weihe wieder

Wenn das indische *Aśvamedha* in seiner allgemein-rituellen Kompliziertheit an und für sich schon den Eindruck einer jüngeren Entwicklung macht, so gilt das besonders für das Schwanken jener Gott gestalteten, an die es sich richten soll. Den vorliegenden bekannten altindischen Berichten gemäß ist *Prajāpati*, der Herr der Geschöpfe, der Empfänger der feierlich dargebrachten Gabe. Aber so war es nicht immer; das *Aśvamedha* galt wohl früher *Indra* bzw. *Varuna*, „dem universalen Souverän“⁹². Damit sind wir also bei *Varuna* angelangt, der bekanntlich auf indischem Boden an *Dyauśpita*'s Stelle rückte. Erinnern wir uns hier, daß die Samojeden das (meist weiße) Rentier dem *Num* (ihrem Himmelsgott) weihen, daß die Yenissei-Tungusen (siehe oben) und die Rentier-Korjaken⁹³ ganz Entsprechendes tun, ferner daß die Kumandiner (altaische Türken) ihre Pferdeopfer (mit Pferdewaschung) an *Uelhän*, den allerhöchsten himmlischen Gott richten⁹⁴, wie schließlich, daß das Pferdeopfer der Altai-Tataren an *Bai Uelgon* (*Bai Uelgön*, dem Sinne, nicht der Wortbedeutung nach = der weiße Urvater) sich wendet, und endlich, daß auch Tscheremissen⁹⁵ und Wotjaken⁹⁶ das Pferdeopfer jeweils ihrem höchsten Gott darbringen, so ergeben sich weitgehende und wohl sehr beachtenswerte Übereinstimmungen mit Altindien.

Zu den innerasiatischen Viehzüchtern hinüber weist auch die altindische Vorschrift, bei der Zerlegung des getöteten Pferdes keine Knochen zu verletzen⁹⁷. So berichtet RADLOFF⁹⁸ von den Altai-Tataren, daß das Fleisch so von den Gelenken zu trennen ist, ohne einen Knochen zu zerbrechen. Auch ZELENIN⁹⁹ bemerkt von den Kumandinern, daß die Knochen des Opfertieres nicht zerbrochen, nicht zerspalten wie auch nicht weggeworfen werden dürfen. Ebenfalls bei den Telingiten gilt die Vorschrift, die Knochen des Opfertieres nicht zu zerbrechen¹⁰⁰.

Das *Aśvamedha* schreibt ein Ersticken des Pferdes vor. Auch diese Vorschrift hat ihre Parallelen im Kreise der Rentier- und Pferdezüchter-

auf seinen alten Weideplatz zurückgebracht. Auf jeden Fall wird das Weihepferd mit dem sogenannten *shide* (Papier- oder Tuchstreifen als Tabu-Zeichen) an Stirnhaaren und an der Schweifwurzel geschmückt. Daß hier ein Zusammenhang mit den entsprechenden Gepflogenheiten bei den Turko-Mongolen Innerasiens gegeben ist, wird wohl niemand bezweifeln wollen.

⁹² DUMONT: a. a. O., S. XIII f.

⁹³ FR. FLOR: Haustiere und Hirtenkulturen, S. 120 f.

⁹⁴ ZELENIN: a. a. O., S. 84. Siehe auch, wie bei den Telingiten (Südaltau) das Pferdeopfer an den guten *Uligen* dargebracht wird (AM SCHLER: a. a. O., S. 306). Die Beltiiren (Minussinsk-Bezirk) kennen ein „*tigir taji*“ (Opferung an den Himmel), wo letzten Endes der Himmelsgott gemeint ist. Dafür spricht nicht zuletzt auch das Gebet, welches das Hauptopfer begleitet: „Nimm deinen weißen Widder, schenke dein Glück (Wohlergehen).“ S. D. MAINAGASCHEW, a. a. O., S. 99. Siehe oben S. 20.

⁹⁵ Siehe oben S. 19.

⁹⁶ U. HOLMBERG: Die Religion der Tscheremissen, 1926, S. 65.

⁹⁷ DUMONT: a. a. O., S. XIII.

⁹⁸ Aus Sibirien. II. Leipzig 1893, S. 26.

⁹⁹ A. a. O., S. 86. Vgl. auch J. CURTIN: A Journey in Southern Siberia, London 1909, S. 45, wo in bezug auf die Burjaten-Mongolen Entsprechendes mitgeteilt wird.

¹⁰⁰ AM SCHLER: a. a. O., S. 311.

nomaden Inner- und Nordasiens. So finden wir das Erstickt-werden des zu opfernden Rentieres von den Yurak-Samojeden¹⁰¹, das des Pferdes bei den Altai-Tataren¹⁰² bezeugt.

Mit dem *Aśvamedha* finden sich eigenartige rituelle Obszönitäten vereinigt. Das heidnische Norwegen kannte den *Wölsi*-Kult (siehe oben S. 13). Bemerkenswert ist, daß ZELENIN bei den Kumandinern ebenfalls im Verband mit dem dortigen Pferdeopfer einen erotischen Ritus noch im Jahre 1927 beobachtet hat.

Endlich wäre noch auf die Bedeutung hinzuweisen, die beim *Aśvamedha* bestimmten Alkoholika (*surā* und *soma*) zukommt. Kumys und Milchbranntwein spielen auch beim Pferdeopfer der altaischen Türken eine ziemlich bedeutende Rolle. RADLOFF¹⁰³ z. B. teilt uns darüber Näheres mit. Ähnliches hören wir von den Telingiten des Südaltau, bei denen am Abend des dritten Tages des Opferfestes viel getrunken wurde. „Ungeheure Gefäße aus Birkenrinde bis zur Größe eines Menschen mit Kumys und Airan-Sauermilch, abyrtku, und Dünnbier werden geleert¹⁰⁴.“ Von einer reichlichen Bewirtung mit Arak ist auch beim Opfer der Beltiren an den Himmel die Rede¹⁰⁵.

e) Daß starke Beziehungen zwischen dem Feuerkult der Mongolen (und der eigentlichen Turkstämme!) und der Indogermanen bestehen, zeigt gut N. POPPE in seiner Arbeit „Zum Feuerkultus bei den Mongolen“¹⁰⁶. Auch hier spielt das Feuer (bzw. der Feuerherd) in dem Heiratszeremoniell eine große Rolle (die Jungvermählten verbeugen sich vor dem Herdfeuer). Und in bezug auf das mongolische Butteropfer konstatiert POPPE: „Der ursprüngliche Opferungsgegenstand war also Butter wie bei den Ariern¹⁰⁷.“ Schließlich hebt POPPE auch hervor, „daß vieles im Feuerkultus der Mongolen eine große Ähnlichkeit mit dem Feuerkultus der Turkstämme hat“¹⁰⁸. Nach G. N. POTANIN¹⁰⁹ gehört zum Heiratszeremoniell der Teleuten, daß Butter in das Herdfeuer hineingegossen wird, während die Brautleute davorstehen. Bei den Altai-Kizi gießen die Angehörigen im Momente, wo der Braut die Zöpfe auseinandergelassen werden, Pferdefett in das Herdfeuer und gehen betend bzw. singend dreimal um dasselbe herum. Damit wird die Braut dem Herdfeuer übergeben, man bittet, daß das Leben für sie „breit und reich“, Hof und Haus voll von Vieh und Kindern seien¹¹⁰. Eine ganz frappante Übereinstimmung mit einem Heiratsbrauch, den E. HERMANN (oben S. 9) als urindogermanisch bezeichnete, findet sich bei den Yakuten. Dort nämlich bringt die Braut aus ihrem väterlichen Heim drei Stöcke mit, die sie, in das

¹⁰¹ LEHTISALO: a. a. O., S. 30 f.

¹⁰² ZELENIN: a. a. O., S. 85. Siehe auch AMSCHLER: a. a. O., S. 310.

¹⁰³ A. a. O., S. 50.

¹⁰⁴ AMSCHLER: a. a. O., S. 312.

¹⁰⁵ S. D. MAINAGASCHEW: a. a. O., S. 98.

¹⁰⁶ Asia Major II, 1925, 130—145.

¹⁰⁷ A. a. O., S. 142.

¹⁰⁸ A. a. O., S. 145.

¹⁰⁹ Očerki sjevero-zapadnoi Mongolii, Vyp. IV. St. Petersburg 1883, S. 29.

¹¹⁰ N. P. DYRENKOVA: Kult ognja u Altaicev i Teleut, in „Sbornik Muzeja Antrop. i Etnogr. pri Akad. Nauk“, Tom VI (Leningrad 1927), S. 68.

Haus des Bräutigams eingetreten, in das daselbst lodernde Feuer wirft, wobei sie sagt: „Ich bin gekommen, um als Hausfrau am Herde zu walten¹¹¹.“ Also auch hier denkt man an eine Verbindung der beiden Herdfeuer miteinander, die zugrunde liegende Symbolik ist offenbar.

* * *

Ich komme zu den abschließenden Erörterungen.

Daß der indische und damit der indogermanische Pferdeopferkomplex überhaupt im engsten Zusammenhang mit dem der Altai-Völker steht, erscheint nach dem Gesagten wohl jedem klar und selbstverständlich¹¹². Desgleichen auch, daß das Ursprungszentrum dafür bei jenen ältesten Pferdehirten lag; erste Pferdezucht und Ausbildung des Pferdeopfers (bzw. der Pferdeweih) gingen da ohne Frage von Haus aus zusammen¹¹³. Eine weitere Vervollständigung wird diesem Gesamtkomplex durch das Vorhandensein des Diokurenkultes zuteil. Erinnern wir uns nun, daß die Ausführungen über den Himmelsgottkomplex usw. durchaus in dieselbe Richtung wiesen. Es ist klar, daß damit auch die wirtschaftlich-soziologischen Gemeinsamkeiten eine neue Stützung erfahren. So steht dann, alles in allem genommen, meines Erachtens fest, daß derart starke und markante kulturverwandtschaftliche Beziehungen notwendig eine alte Nachbarschaft voraussetzen.

Die in Betracht kommenden Völker des Altai-Gebietes haben aber, so weit wir wissen, nie wesentlich weiter westlich gesessen. Ich sage nicht wesentlich weiter westlich; denn es ist durchaus möglich, daß der ursprüngliche Siedlungsraum der Türkvölker auch die westlichen Ausläufe des Altai-Gebirges, die Steppenzone bis etwa zum Kaspischen Meere hin mitinbegriffen, umfaßte. Dieses ist z. B. auch die Ansicht VAMBERY's¹¹⁴, der gewiß als einer der besten Kenner der alten Türken zu gelten hat. Anderseits muß natürlich anerkannt werden, daß die Forschung in bezug auf die Ursitze des Türkentums noch keineswegs das letzte Wort gesprochen hat. Bekanntlich möchte RAMSTEDT, von sprachwissenschaftlichen Erwägungen ausgehend (RAMSTEDT

¹¹¹ V. L. PRIKLONSKIJ: *Tri goda v yakutskoi oblasti*, in „*Živaja Starina*“, Tom I, Vyp. 3 (St. Petersburg 1891), S. 54 ff.

¹¹² In Ergänzung zu den oben von den Hirtenvölkern des Altai angeführten Belegen findet man noch etliche weitere bei FR. FLOR (Haustiere und Hirtenkulturen, „Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik“. Wien 1930, S. 221 ff.). Wichtig ist, daß seine Ergebnisse die obigen Darlegungen voll und ganz bestätigen. „Das positiv Gemeinsame liegt zweifellos in dem Pferdehirtenmäßigen: die zahlreichen Pferdeopfer und Pferdeweihen sind besonders kennzeichnend dafür“ (S. 228).

¹¹³ Ob mit dem höheren kulturgeschichtlichen Alter der Altai-Völker nicht auch die bekannte große Eigenständigkeit der einzelnen Altai-Sprachen in Zusammenhang gebracht werden könnte? Jedenfalls H. WINKLER (Die altaischen Sprachen, Ungar. Jahrbücher IV, 1924, 1–14) hebt diese Eigenart sehr hervor und betont dabei den Gegensatz nicht nur zu den Mundarten des Semitischen, sondern auch zu den indogermanischen Muttersprachen. Die Rekonstruktion einer altaischen Ursprache in solchem Sinne sei eine glatte Unmöglichkeit.

¹¹⁴ Die primitive Kultur des turko-tatarischen Volkes. 1879, S. 14.

glaubt besondere Beziehungen zwischen dem Koreanischen und den Altai-Sprachen feststellen zu können), das Urheim der Türken weiter östlich suchen. Aber entscheidend bleibt, daß diese Unsicherheiten in der Lokalisierungsfrage bei gegebener Gesamtlage der Dinge nichts Wesentliches am ursprünglichen Bestand und höheren Alter des Pferdehirtenkreises im innerasiatischen Raume ändern können. Wie nämlich einerseits alles dafür spricht, daß der ganze typische hirtenkulturelle Komplex dort beheimatet ist, so liegt anderseits ebenso klar zutage, daß das Indogermanentum nicht etwa sein Schöpfer und primärer Träger war, sondern nur früh und intensiv daran partizipierte. So wird sich also auf alle Fälle behaupten einerseits die enge Beziehung des Indogermanentums zum Hirtentum Innerasiens, wie anderseits die Priorität des letzteren dem ersten gegenüber. Es würde sich also auch in dem Falle nichts Wesentliches ändern, wenn die Forschung in der Zukunft vielleicht einmal feststellen könnte, daß als Träger jenes ältesten innerasiatischen Hirtentums nicht eigentliche Türken, sondern Proto-Türken oder gar Prä-Türken in Betracht kämen.

Das Endergebnis der langen und eingehenden Untersuchungen, welche O. SCHRADER vom Standpunkte des Indogermanentums der Urheimsfrage gewidmet hat, harmoniert mit unseren Aufstellungen in vorzüglicher Weise. „Der älteste erreichbare Schauplatz der indogermanischen Völkerwelt ist im Osten Europas mit nicht genauer zu bestimmender Ausdehnung nach Mitteleuropa und in die Gegenden am Kaspischen Meer und Aralsee zu suchen. Der Süden, Westen und Norden Europas nahmen ursprünglich nicht an der Verbreitung der Indogermanen teil¹¹⁵.“ Keine Frage, der Gesamtheit der ethnologisch-religionswissenschaftlichen Tatsachen wird die SCHRADER'sche These am ehesten gerecht. So bleibt auch heute — beim gegenwärtigen Stande der Forschung — für den Ethnologen keine andere Wahl und Möglichkeit, als die Urheimat der Indogermanen doch irgendwo im Osten, in mehr oder weniger den innerasiatischen Viehzüchterstämmen benachbarten Gebieten, anzusetzen. Wenn PAUL KRETSCHMER vor kurzem eingehender auseinandersetzte, daß die linguistischen Untersuchungen ihn zur Annahme eines letztlich in Zentral- (Ost-) Europa faßbaren Urzentrums führten, so glaube ich, daß hier schließlich ein Zusammenkommen wohl möglich ist. Denn mir erscheint nicht zweifelhaft, daß KRETSCHMER damit die einseitig nordische These ablehnt, anderseits aber will KRETSCHMER, wenn er von Zentral- (Ost-) Europa spricht, natürlich nur sagen, daß seine linguistischen Untersuchungen ihn bis dahin führen. Hier beiläufig hätten danach die indogermanischen Stämme noch eine gewisse Einheit gebildet. Die Frage, ob das wirkliche Urheim nicht doch ein Stück weiter östlich zu suchen ist, bleibt dabei bestehen und bedarf weiterer Untersuchung. Die Linguistik, soweit sie nur Indogermanistik ist, reicht dafür, wie ich oben (S. 4 f.) bereits gezeigt habe, nicht aus. Und neben dem Linguistischen hat das Ethnologisch-Kulturgeschichtliche seine volle Eigenbedeutung.

¹¹⁵ O. SCHRADER: Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde. Bd. II. Berlin 1929, S. 585.

Wenn schließlich gegen unsere Ostthese der Vorwurf der Unbestimmtheit erhoben wird, so möchte ich darin, angesichts des heute noch herrschenden Forschungszustandes, eher einen Vorteil als einen Nachteil erblicken. Wir vermeiden eine Lokalisierung im engeren Sinne, solange die notwendigen Voraussetzungen dafür noch fehlen. Ich habe oben (S. 3 f.) bereits gezeigt, daß die namentlich von Anthropologen und Archäologen für Nordeuropa fixierte Lokalisierung der Urheimat der Indogermanen aus methodologischen Gründen als verfrüht erscheint und daher nicht als ein Vorteil, sondern viel eher als ein Nachteil zu werten ist.

Zur weiteren Klärung der Gesamtfrage nun noch folgendes.

1. Einerseits vom Standpunkte der nordeuropäischen These aus, anderseits doch beeindruckt von den Gegenargumenten der Ethnologie, hat man in neuerer Zeit versucht, jene Gemeinsamkeiten zwischen den typischen Viehzüchternomaden Innerasiens und der angeblich in Nordeuropa beheimateten indogermanischen Einheit auf dem Wege über die altarktische Kultur zu erklären. Der Versuch überzeugt und befriedigt nicht. Gewiß laufen auch Beziehungen zwischen einer altarktischen Kultur und dem Indogermanentum. Erinnert sei hier z. B. an den Universum-Hochgottglauben der Samojeden und anderer arktischer Altvölker, ferner an das diesem Hochgott (*Num*) dargebrachte Opfer (bzw. Weihe) eines weißen Rentieres. Anderseits aber weist die Hauptmenge der Beziehungen so klar und eindeutig auf die Kultur der Altai-Völker und ihrer Verwandten hin (ich erinnere nur an den ganzen Pferdekomplex!), daß jene supponierte, durch die Arktis gehende Verbindung in keiner Weise genügen kann. Jene Verbindungen mit dem altarktischen Komplex sind zu alt und viel zu schütter, um das Bestehen der besonderen Verwandtschaft zwischen den Indogermanen und Altaiern erklären zu können.

2. In ähnlicher Weise hat man wohl auch geglaubt, in den alten Ugrern (in der finnisch-ugrischen Einheit) mehr oder weniger die Vermittler zwischen den Altaiern Innerasiens und den Urindogermanen Nordeuropas zu sehen. Auch dieses Bemühen hat in keiner Weise zu einem befriedigenden und annehmbaren Resultat führen können. Einerseits haben, so weit wir heute wissen, die Ugrer jene hier in Betracht kommenden Elemente (so z. B. die Pferdezucht) von den Iraniern übernommen, anderseits ist überhaupt der kulturelle Gesamthabitus der finnisch-ugrischen (uralischen) Völker doch so weitgehend eigener und anderer Art, daß sie als so gedachte Vermittler bzw. als Geber jener Dinge an die Indogermanen ernstlich nicht in Frage kommen. Übrigens finden bestimmte, seit langem erkannte sprachliche Übereinstimmungen zwischen dem Indogermanischen und dem Finnisch-Ugrischen eine viel natürlichere Erklärung bei Annahme der östlichen Urheimat, da doch, gewiß mit guten Gründen, der Ausgangspunkt der finnisch-ugrischen Völker in das Gebiet der mittleren Wolga verlegt wird.

„In Anbetracht dessen, daß schon die Ursprache indogermanische Lehnwörter enthält, muß man annehmen, daß das finnisch-ugrische Urvolk noch zu der Zeit bestand, bis zu der die indogermanische Periode dauerte, d. h.

bis etwa 2500 v. Chr.¹¹⁶.“ Nach demselben Autor kannte das finnisch-ugrische Urvolk an Haustieren Hund und Schaf und vielleicht auch das Renn-
tier, dieses natürlich nur dort, wo es Existenzmöglichkeiten hatte. Vom Pferd ist also hier noch nicht die Rede. Nach SIRELIUS erscheint dieses als Haustier erst später, nämlich „mindestens schon in der finnisch-permischen Zeit“, wo wahrscheinlich auch schon Rinderzucht bekannt war. Als letzte faßbare Urheimat der Finno-Ugrier sei die Gegend der Oka, der Wolgaschleife und der Kama zu betrachten¹¹⁷. Wenn, wie erwähnt, schon die finnisch-ugrische Einheit indogermanische Lehnwörter kennt, so erklärt sich dieses Faktum ohne weiteres bei Annahme einer östlichen, aber schwer bei Annahme einer nordeuropäischen Urheimat der Indogermanen¹¹⁸.

Die Frage nach dem Verhältnis des Finnisch-Ugrischen (bzw. Uralischen) zum Indogermanischen erscheint durch BJÖRN COLLINDER's neueste Studie „Indo-uralisches Sprachgut“¹¹⁹ eine bemerkenswerte Förderung erfahren zu haben. „Die Ergebnisse der Lehnwortforschung scheinen darauf zu deuten, daß die finnisch-ugrische Ursprache durch die indoeuropäische Ursprache beeinflußt worden ist, und dieses setzt ja voraus, daß die beiden Völker Nachbarn gewesen sind¹²⁰.“ COLLINDER ist weiterhin überzeugt davon, daß eine „absolut und relativ so auffallend große Anzahl von morphologischen Übereinstimmungen“ zwischen beiden Sprachkomplexen die Annahme von einer Art Urverwandtschaft erforderlich mache. Daß COLLINDER angesichts alles dessen das Urheim der Indogermanen ebenfalls im Osten sucht, versteht sich von selbst. „Es besteht gar keine Gewähr für die alte Theorie, daß die finnisch-ugrische (und uralische) Urheimat östlich vom Ural gelegen habe, sondern sie ist vielmehr im zentralen (oder westlichen?) Teil des europäischen Rußland zu suchen, und das Gebiet der ungeteilten indoeuropäischen Sprachgemeinschaft lag wahrscheinlich nicht weit von diesen Gegenden¹²¹.“

3. Selbstredend könnte nun, die Dinge vom ethnologisch-kulturgeschichtlichen Standpunkte aus gesehen, eine eingehendere und zielbewußte Untersuchung der Altai-, also der turko-mongolischen Sprachen auch für den Indogermanisten als durchaus lohnend und aussichtsreich erscheinen. Ich habe darauf oben (S. 5) in anderem Zusammenhange bereits hingewiesen. Es ist klar, daß diesen Untersuchungen nicht unbedingt ein positives Resultat verbürgt werden kann; denn wie sonst, so könnten auch hier, irgend welcher besonderer historischer Schicksale willen, Sprache und Kultur nicht zusammengehen, sondern auseinanderfallen.

4. Daß VON EICKSTEDT¹²² vom rassengeschichtlichen Standpunkte aus

¹¹⁶ U. T. SIRELIUS: Die Herkunft der Finnen. Die finnisch-ugrischen Völker, Helsinki 1924, S. 31 f.

¹¹⁷ SIRELIUS: a. a. O., S. 32 f.

¹¹⁸ Vgl. auch K. B. WIKLUND, Artikel „Finno-Ugrier“ in Reallexikon der Vorgeschichte, Bd. III.

¹¹⁹ Uppsala 1934.

¹²⁰ A. a. O., S. 81 f.

¹²¹ A. a. O., S. 81.

¹²² Rassenkunde und Rassengeschichte der Menschheit. Stuttgart 1933.

in der Indogermanenfrage wesentlich mit den Vertretern der historischen Ethnologie (RATZEL, GRAEBNER, SCHMIDT, GAHS, KOPPERS usw.) konform geht, steht außer Zweifel. Das liegt schon klar genug in dem ausgesprochen, was oben (S. 3) bei Erörterung der Frage, ob überhaupt mit einer wirklichen Urheimat der Indogermanen zu rechnen sei, aus VON EICKSTEDT's Buch zitiert werden konnte. VON EICKSTEDT sieht das Entstehungsgebiet der (proto-) nordischen Rasse in Südwestsibirien bzw. in der turanischen Steppe¹²³. Das war nach seiner Auffassung auch das Urzentrum der Depigmentation. Die großen Abwanderungen zeigten immer wieder eine ostwestliche (und nicht westöstliche!) Richtung¹²⁴. „Dieser natürliche und immer wieder, auch in historischen Zeiten, bemerkbare, weil eben gesetzmäßige Drang nach Westen, sagt uns auch, daß mit den sibirischen Nordischen nicht etwa ostwärts gehende Vorstöße, sondern eben Überbleibsel vorliegen¹²⁵.“ Die indogermanischen Sprachen zeigten sich ursprünglich mit den depigmentierten Nordeuropiden verbunden¹²⁶. Eine schließlich nach Europa gelangende blonde asiatische Nordform bewirkte die Indogermanisierung Europas¹²⁷. So kann also auch H. GÜNTERT¹²⁸ sich wohl mit Recht auf VON EICKSTEDT als anthropologischen Vertreter der Ostthese in der Indogermanenfrage berufen. So wird übrigens VON EICKSTEDT auch von H. GÜNTHER verstanden; dieser versucht nämlich in seinem Buche „Die nordische Rasse bei den Indogermanen Asiens“¹²⁹ gegen jenen zu polemisieren. Schließlich hat VON EICKSTEDT seine diesbezügliche These in einem später erschienenen Büchlein, „Die rassischen Grundlagen des deutschen Volkstums“¹³⁰, noch einmal kurz zusammengefaßt mit den Worten: „Alle diese Etappen liegen in der breiten nördlichen Lebenszone von Großeuropa zwischen England und Altai. Zuerst war nur sein Osten bewohnbar; hier liegt die letzte, heute noch logisch und biologisch greifbare ‚Urheimat‘. Zwei oder drei Etappen und zwei oder drei Jahrzehntausende später lag auf dem Rücken des ‚kimbrischen Chersonnes‘ (Jütland) das Kerngebiet der Germanen nordischer Rasse, und setzte man Rasse gleich Volk, so wäre hier eine andere ‚Urheimat‘.“

Diese anthropologischen Aufstellungen VON EICKSTEDT's zu überprüfen und zu kritisieren, muß den berufenen Fachvertretern überlassen bleiben. Nicht wenig davon mag noch recht problematisch erscheinen. In bezug auf die Grundlagen der (proto-) nordischen Rasse greift VON EICKSTEDT jedenfalls weit, bis in die Zeit des Jungpaläolithikums, zurück. Nehmen wir an, daß in VON EICKSTEDT's These Linie und Richtung, wenigstens im großen, gut gesehen und richtig gezeichnet sind, so erfließen daraus beachtenswerte Folgerungen. Es würde sich zeigen, daß auch bei Annahme der asiatischen

¹²³ A. a. O., S. 263 f.

¹²⁴ A. a. O., S. 267, 281.

¹²⁵ A. a. O., S. 270.

¹²⁶ A. a. O., S. 280.

¹²⁷ A. a. O., S. 407.

¹²⁸ Der Ursprung der Germanen. Heidelberg 1934, S. 183.

¹²⁹ München 1934, S. 233 f.

¹³⁰ Köhn a. Rh. 1934, S. 54.

Urheimat nicht alles zusammenbricht, was bis jetzt zum Zusammengehen des Indogermanentums und der (proto-) nordischen Rasse aufgestellt worden ist. Denn ohne Frage besteht im wesentlichen zu Recht, was auch GÜNTERT unter dieser Rücksicht sagt: „Man wird zugeben dürfen, daß die körperliche Schilderung der Indogermanen den Eigenschaften der nordischen Rasse am nächsten kommt; denn in Schädeln, Bildnereien und Schilderungen der adeligen Herrenschichten der indogermanischen Einzelvölker tritt uns ein der nordischen Rasse mehr oder weniger ähnliches Bild entgegen¹³¹.“ VON EICKSTEDT's eingehende Erörterungen zu diesen Fragen haben denn vor allem auch das Verdienst, hier vom Standpunkte der Rassenkunde und Rassengeschichte aus eine mehr befriedigende Lösungsmöglichkeit in den Vordergrund gerückt zu haben, worauf man, zu einseitig den Blick auf Nordeuropa gerichtet, in ziemlich weiten Kreisen schon fast ganz vergessen hatte. In diesem Zusammenhang mag ein Wort des alten FR. RATZEL nicht uninteressant erscheinen, es lautet: „Jedenfalls ist die Entwicklung der weißen Rasse auf dem Boden des heutigen Europa allein nicht zu verstehen¹³².“

5. Zum Schlusse noch ein besonderes Wort zur Frage der Archäologie und Indogermanenheimat. Man kann da nicht selten die Äußerung hören oder lesen, daß die Prähistorie dieses Problem bereits eindeutig und damit endgültig im Sinne der nordeuropäischen These gelöst habe. Schaut man etwas näher zu, so zeigt sich, daß es vielfach weniger die eigentlichen Fachvertreter sind, die schon so bestimmt um diese Sache wissen. So ist z. B. bei Prof. MENGHIN, trotz seines warmen Eintretens für die nordische These, doch eine gewisse Zurückhaltung, in Wort und Schrift¹³³, nicht zu erkennen. Selbstverständlich muß dieselbe Zurückhaltung bzw. Aufgeschlossenheit auch vom Ethnologen erwartet und verlangt werden. So muß auch jeder, ob Archäologe oder Ethnologe, zu einem *mutare consilium* bereit sein, für den Fall, daß neue Tatsachen dieses als notwendig erscheinen lassen sollten. Die Argumente des Prähistorikers wirken auch auf den Ethnologen, sie wirken natürlich auch auf den Schreiber dieser Zeilen. Aber anderseits

¹³¹ H. GÜNTERT: a. a. O., S. 77.

¹³² FR. RATZEL: a. a. O., zweiter Teil, S. 31.

¹³³ Siehe O. MENGHIN: Die Weltgeschichte der Steinzeit. Wien 1931. Vgl. auch FRITZ KERN: Die Anfänge der Weltgeschichte, Leipzig 1933. Beachtung verdient MENGHIN's jüngste Äußerung zu unserem Problem: „Daß eine weit zurückliegende indogermanische Urheimat — besser protoindogermanische Urheimat — auch einmal in Asien lokalisiert werden muß, daran bestehen wenig Zweifel. ... Die Zeit [in der sich die von der Linguistik erschlossene indogermanische Sprachgemeinschaft entwickelt hat] kann man auf vor und nach 3000 ansetzen — der Raum wird noch gesucht“ (Wiener Prähistorische Zeitschrift XXI, 1934, S. 142). Meine Stellungnahme zu den hier vorgetragenen Ansichten ergibt sich aus den vorliegenden Ausführungen. Die Art der Herleitung und Verbindung des Indogermanentums mit Innerasien im Sinne MENGHIN's kann uns vom ethnologisch-kulturhistorischen Standpunkte aus nicht genügen (siehe S. 26). Zum anderen braucht das auf linguistischem Wege schließlich wohl feststellbare Einheitsgebiet nicht ohne weiteres mit dem wirklichen Urheim identisch zu sein. Dieses letztere näher zu bestimmen, ist sicher nur zum Teil Sache der Sprachforschung, ebensoviel oder vielleicht noch mehr Bedeutung muß hier am Ende den ethnologisch-kulturhistorischen Beweisführungen zugestanden werden (siehe S. 25).

wirkt ebenso die unverkennbare Tatsache, daß im Kreise der Archäologen selbst derzeit eine weitreichende und tiefgehende Krisis in bezug auf die Indogermanenfrage herrschend ist. (Siehe oben S. 1 f.). Das alles muß natürlich von den Vertretern des Faches selber ausgetragen werden. Solange das nicht geschehen ist, haben wir Ethnologen, wie ich glaube, nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht, die wirklich schwer genug wiegenden Gegenargumente, wie unsere Wissenschaft sie bietet, nicht einfach zu ignorieren und über Bord zu werfen. Dazu kommen natürlich die Bedenken rein methodologischer Art, die gegen eine zu frühe Verabsolutierung der nordeuropäischen These durch die archäologische Wissenschaft zu erheben waren (S. 3 f.)¹³⁴.

* * *

So ist also die Indogermanenfrage sicher auch heute noch ein ziemliches Stück von einer restlosen oder definitiven Lösung entfernt. Diese Erkenntnis mag auf den ersten Blick Schmerz bereiten, aber sie ist doch heilsam und nützlich. Denn besser kein Haus als ein bloßes Kartenhaus, um am Schlusse noch einmal ein Wort GRAEBNER's zu gebrauchen. Die bis jetzt geleistete, wirklich wissenschaftliche Arbeit — ganz gleich, aus wessen Hand sie stammt — ist deshalb nicht vergebens gewesen. Sie war als Vorarbeit notwendig, ohne sie wäre eben das schöne Ziel, dem wir alle zustreben, d. i. der Erkenntnis des Urheims unserer eigenen Völkerfamilie, gewiß überhaupt nicht zu erreichen. Die Hoffnung, dieses Ziel doch einmal verwirklicht zu sehen, geben wir natürlich nicht auf und weihen ihm daher auch weiter gern unsere Kräfte.

Wir Ethnologen-Kulturhistoriker haben allerdings, wie ich gezeigt zu haben glaube, allen Grund, mit besonders guter Zuversicht der Weiterentwicklung der Dinge entgegenzusehen. „Der Krieg ist der Vater aller Dinge.“ Im Streit der Meinungen hat manche Frage besser geklärt werden können, und nicht zuletzt haben wir Ethnologen davon unseren Nutzen gehabt. Ziehen wir die Schlußbilanz, so zeigt sich, daß die von den Ethnologen in der Indogermanenfrage vertretene Ostthese nach wie vor unerschüttert dasteht. Aber das soll uns nicht hin-

¹³⁴ In diesem Sinne betont auch CHR. DAWSON (*The Age of the Gods. A study in the origin of culture in prehistoric Europe and the ancient East*. London and New York 1933, p. 278 f.) ganz mit Recht: „Moreover, archaeological evidence, even under the most favorable circumstances, is never capable of representing the whole of the facts. We have only to look at a known historical movement like that which accompanied the fall of the Roman Empire, in order to see the infinite complexity of reality. Here was a movement somewhat similar to that of the Battle-axe peoples in prehistoric times, but one which we could never reconstruct from purely archaeological evidence.“ DAWSON erläutert das Gesagte an den Wanderungen der Ost- und Westgermanen und an den Invasionen der Hunnen und fährt dann fort: „Now for aught we know, the movements that took place in later neolithic times may have been equally complex. There may have been an almost simultaneous expansion of the Baltic peoples from the north and the Steppe people from Southern Russia, and the two movements may have met and crossed one another, thus accounting for the occurrence of common features in widely separated groups of cultures.“

dern, einerseits auf eigenem Boden mit Umsicht und Fleiß weiterzuarbeiten, wie anderseits mit entsprechender Aufmerksamkeit die Weiterentwicklung im Bereiche der in Betracht kommenden Nachbarwissenschaften zu verfolgen, stets bereit, neue Belehrungen zu empfangen und zu verwerten.

Die Urheimatfrage ist eine wichtige, sogar eine sehr wichtige Frage, und ihre Erforschung gewiß des „Schweißes der Edlen“ wert. Aber sie sollte anderseits in ihrer Bedeutung auch wieder nicht überschätzt werden. Alle Ortskenntnis wird jedenfalls von der *W e s e n s k e n n t n i s* überragt. Und so meine ich, die Hauptfrucht alles Suchens und Forschens dürfte hier am Ende darin bestehen, daß wir klarer sehen, was für Menschen nun eigentlich unsere Altvordern waren und was sie sich und uns und der ganzen Menschheit an kulturellen, materiellen und geistigen Gütern erarbeitet und geschenkt haben. Daß sie bei all dem in Ehren bestehen, ist schon heute vollständig klar. Aber anderseits ist ebenso klar, daß keineswegs sie in der Schaffung höherer Kultur zeitlich vorangegangen sind und daher denn auch nicht für alle höhere Kulturentwicklung verantwortlich gemacht werden dürfen. Wer wollte leugnen, daß solche Erkenntnisse und Tatsachen geeignet sind, eine ausgleichende und versöhnliche Note in das Gesamtbild der menschlichen Kulturentwicklung hineinzubringen: alle großen Völker- und Kulturreise bringen, und zwar die einzelnen in ihrer Art und zu ihrer Zeit, ihre Gaben, die dann alle zusammengenommen, natürlich soweit sie Dauerwerte aufzuweisen haben, dem Hochbau der menschlichen Kultur zugute kommen sollen.

Für eine Reihe wertvoller Hinweise fühlt sich der Verfasser dieser Arbeit den Herren AMSCHLER, CLOSS, GAHS, HEINE-GELDERN, HÖLTKER, MÄNCHEM-HELPEN, OKA, W. SCHMIDT, WALK und WÖLFEL zu aufrichtigem Dank verpflichtet.

Los Taoajkas ó Sumos del Patuca y Wampú.

Por el profesor Don FRANCISCO MARTINEZ LANDERO.

Con una introducción y unas notas por el Dr. CARLOS SAPPER.

Sumario:

Introducción por C. SAPPER.	6. Faenas agrícolas.	16. El <i>súquia</i> .
Observaciones sobre los Taoajkas por FR. MARTINEZ LANDERO.	7. Alimentación.	17. Curaciones.
1. Indumentaria.	8. Bebidas.	18. El arte de curar.
2. Ocupaciones.	9. Habitaciones.	19. Justicia.
3. La caza.	10. Cocina.	20. Música.
4. La pesca.	11. El hogar.	21. El baile.
5. Otros oficios.	12. Educación.	22. Creencias y costumbres diversas.
	13. Matrimonio.	23. Reliquias históricas.
	14. La mujer.	
	15. Nacimientos.	

Introducción.

Por el Dr. CARLOS SAPPER.

Se conoce bajo el nombre de la Mosquitia la Costa centroamericana entre el Río Tinto (ó Black River) de un lado (lat. 15° 50' N) y el Río Punta Gorda del otro (lat. 11° 30' N) con una faja de tierra adentro no demarcada. Se ve, que una parte de la Mosquitia pertenece actualmente á la república de Honduras, otra á la de Nicaragua.

Viven en el territorio mencionado-ademas de unas colonias de Caribes ó Garif, que á fines, del siglo XVIII habian sido trasplantados por los Ingleses á Centroamerica-cuatro naciones indígenas: los Payas, los Ramas, los Miskitos ó Mosquitos y los Sumus ó Sumos.

El territorio de los Payas se extiende entre los Ríos Patuca y Sico (y llegó en tiempos de la Conquista hasta Trujillo). Los Payas fueron estudiados sistemáticamente por el excelente etnólogo E. CONZEMIUS¹ quien desgraciadamente murió hace poco en Australia. Los Ramas viven en su mayor parte en el Rama Key en la Laguna de Perlas y en partes limitrofes. Igualmente han sido estudiados detenidamente por el mismo CONZEMIUS². El número de los Ramas es de unos doscientos, el de los Payas como de setecientos.

Ya en 1920 W. LEHMANN³ comprobó por razones lingüísticas las estrechas relaciones entre los Miskitos y los Sumos y en 1932 E. CONZEMIUS⁴ pudo demostrar lo mismo por razones ethnológicas. Igualmente ha señalado

¹ Los Indios Payas. (Journ. de la Société des Américanistes de Paris 1927 et 1928).

² Die Rama-Indianer (Zeitschr. f. Ethnologie. Bd. 59).

³ Die Sprachen Zentralamerikas. Berlin 1920.

⁴ Ethnographical survey of the Miskito and Sumu Indians. Smithsonian Institution. Bureau of American Ethnology. Bull. 106. Washington 1932.

el hecho probable, de que la subtribu Bawihka de los Sumos ha sido la base de los Miskitos modernos en la manera siguiente: parece que en el siglo XVII naufragó uno ó varios buques cargados de negros cerca de la costa de la Mosquitia. Los negros, que se salvaron á tierra, se mezclaron en seguida con las mujeres indias y resultó una población de zambos, cuyo número creció en seguida mas y mas por la venida de otros negros y hasta Europeos, Syros (Turcos) y Chinos, conservando solamente una pequeña parte de los Miskitos, los Tawira, su sangre pura hasta el siglo XX. Como los Miskitos recibieron en su seno de año en año mas elementos extraños, aumentó su numero de tal manera, que actualmente viven como 15.000 Miskitos en las orillas del mar Atlántico entre Iriona y el Rio Wawa y en los cursos inferiores del Patuca y Coco. Mas tierra adentro viven las diferentes subtribus de los Sumos, cuyo numero total asciende segun CONZEMIUS todavia á unos 3500 almas.

CONZEMIUS escribió una excelente monografía sobre los Miskitos y Sumos, haciendo conocer no solamente sus caractéres antropológicos, sino tambien toda su ergología y demas datos culturales. Pero aunque de esta manera ambas tribus pueden ser consideradas como relativamente bien conocidas, sin embargo hay que conceder, que ciertas subtribus, que viven en regiones muy poco visitadas, se habian substraido todavia á la investigación científica.

Entre estas se halla la pequeña subtribu de los «Taoajkas del Patuca y Wampú», que vivian muy dispersos en las márgenes de los ríos mencionados. Ahora en 1916 el gobierno de la República de Honduras mandó juntarlos todos (aproximadamente 150 almas) en un punto, la reducción del «Sumal», con el objeto de instruir á los niños de estos indios. Quiso la fortuna, que se hallara un personaje muy adecuado para el puesto de maestro de escuela en el profesor don FRANCISCO MARTINEZ LANDERO, quien vivia en seguida un año en íntimo contacto con sus alumnos y los padres de ellos en El Sumal y por consiguiente pudo observar las costumbres de los indios y estudiar muy bien su etnología é idioma, su ergología y el ambiente del lugar. El Sr. MARTINEZ dedicó toda su afición y esmero al estudio de los indios, que le habían entregado á sus hijos como sus discípulos, á los que intentaba no solamente instruir, sino tambien educar. Y lo hizo con mucho cariño. Pero con todo su cariño no dejó de observar los actos y sentimientos de los indios y de sus discípulos imparcialmente, de manera que dió un cuadro tan justo de ellos, que se puede fiar absolutamente en sus palabras.

Y como hemos recibido de este modo una descripción fidedigna del alma y de los hechos culturales de los indios, nos dió el mismo tambien un croquis de la situación topográfica de los alrededores del Sumal, el cual, aunque no puede compararse con un mapa topográfico, sin embargo da á lo menos una idea aproximada de las direcciones de los ríos, de las posiciones de los raudales y de las pocas viviendas de indios existentes en aquella región y demas datos todavia no indicados en la mayoría de los mapas oficiales.

El Sr. MARTINEZ había escrito durante su presencia en medio de los Sumos hondureños (1916/17) una serie de cortas descripciones etnológicas y las publicó en diferentes periódicos. Pero era sumamente difícil juntarlas

para el estudio, hasta que uno de sus amigos alemanes, el Sr. BEHRENS, reunió todos los artículos aislados sobre la etnología de los Sumos del Patuca y mandó una copia á mi amigo T. WEITNAUER, quien me entregó el manuscrito para la publicación.

Al cumplir tal encargo, doy las gracias mas expresivas no solamente al autor, quien permitió la publicación, sino tambien á la redacción del «Anthropos», que aceptó la obra en sus líneas.

La publicación será de gran mérito, porque ya se pierden las costumbres antiguas de aquellos indios y al mismo tiempo el numero de los Sumos se disminuye, de manera que entre pocos decenios probablemente ya no habrá ni un miembro de la subtribu del Patuca y Wampú.

La ciencia quedará para siempre reconocida al Sr. MARTINEZ, el cual ha salvado los ultimos restos de las costumbres y creencias de los Sumos del Patuca, y hay que esperar que el nos donará también sus apuntes lingüísticos sobre el habla de los mismos indios en breve.

Observaciones sobre los Taoajkas ó Sumos de la Mosquitia hondureña.

Por FRANCISCO MARTINEZ LANDERO.

Es importante manifestar que de las tribus autóctonas, que aun viven en la época actual, la mas numerosa es la de los Zambos ó Mosquitos que habitan en las margenes de los Ríos Patuca, netamente hondureño, y el Segovia ó Wankí, comun á Honduras y Nicaragua, y la costa atlántica desde cabo Gracias á Dios hasta Irióna. Los Payas habitan la parte occidental del Departamento de Olancho y la costa atlántica.

Los Sumos habitan nada mas que una sección del Patuca y parte del Río Coco ó Segovia, pero en numero bastante reducido. Es indudable que los Payas ejercieron dominio sobre las tribus Sumos, que permanecieron hasta última hora como sus tributarios.

Sus relaciones duraron largo tiempo. Les impusieron su propia lengua, y hasta la fecha la mayor parte de estos indios habla perfectamente el dialecto Paya, sin dejar por esto de hablar el suyo propio, muy distinto á aquel, que es de pronunciación algo difícil, si bien en la construcción tienen alguna semejanza. Pero sobre todo, los que ejercieron dominio mas amplio fueron los Mosquitos. Estos son de contextura mas fuerte que los Payas y Sumos, altos de estatura, y de expresión dulce. Su lengua de pronunciación suave. Sienten especial placer en enseñarla, en oposición á los Payas y Sumos que se muestran muy reservados en cuanto á la divulgación de sus dialectos.

Los Sumos que habitaban las márgenes de los ríos Patuca á partir del Wasprasní («río de corriente estrepitosa») aguas abajo y el Wampú desde su afluente el río Pao, son muy pocos (unos 150 habitantes) y fueron reducidos en un pequeño pueblo que se denominó «El Sumal» (reducción de Sumos), el año de 1916 con el objeto de facilitar la asistencia escolar de todos los niños hábiles para recibir instrucción.

Esta reducción del Sumal fue ordenada por el primer misionero de la escuela, profesor don TORIBIO LOPEZ, quedando localizada sobre la márgen

izquierda del Wampú á dos ó trescientos metros de su afluencia al Patuca, mirando al frente de la hermosa elevacion de Wampú-San (Cerro de Wampú).

¿ Como son los Sumos? Estos aborígenes son de estatura regular, mas altos que los Payas ó Payitas como ellos dicen: 1'70 metros. Cara aguileña, nariz regular, ojos negros, frente despejada, orejas grandes, barba y bigote escasos; el cabello es negro y liso, grueso y abundante, que lo engrasan con un aceite llamado batana⁵, la expresion es dulce, muy humilde. Difieren completamente del físico de los Payas que tienen rasgos caracteristicos de la raza amarilla . . .

La mujer conserva los mismos caracteres físicos; siempre rectas, aun cuando permanezcan sentadas. Los pechos son caidos debido quizá á la costumbre de cargar sobre ellos, en bambados, á sus pequeños hijos, á quienes andan llevando en todas sus idas y venidas, pues casi siempre acompañan al marido en sus cacerias, pesquerias y en sus rudimentarias labores agricolas, en las cuales desempeñan el papel principal.

El indio por lo general es de caracter humilde; muchas veces bajo esta humildad disfrazan cierta hipocrisia, mas marcada entre los Payas. Indolentes, inofensivos; pero el indio mezclado revela mas claramente sus malas tendencias: pendenciero, vengativo, solapado. No escasean ejemplares de inclinaciones criminales, consumando homicidios por medio de envenenamientos. Pero el Sumo de pura sangre es realmente inofensivo y servicial.

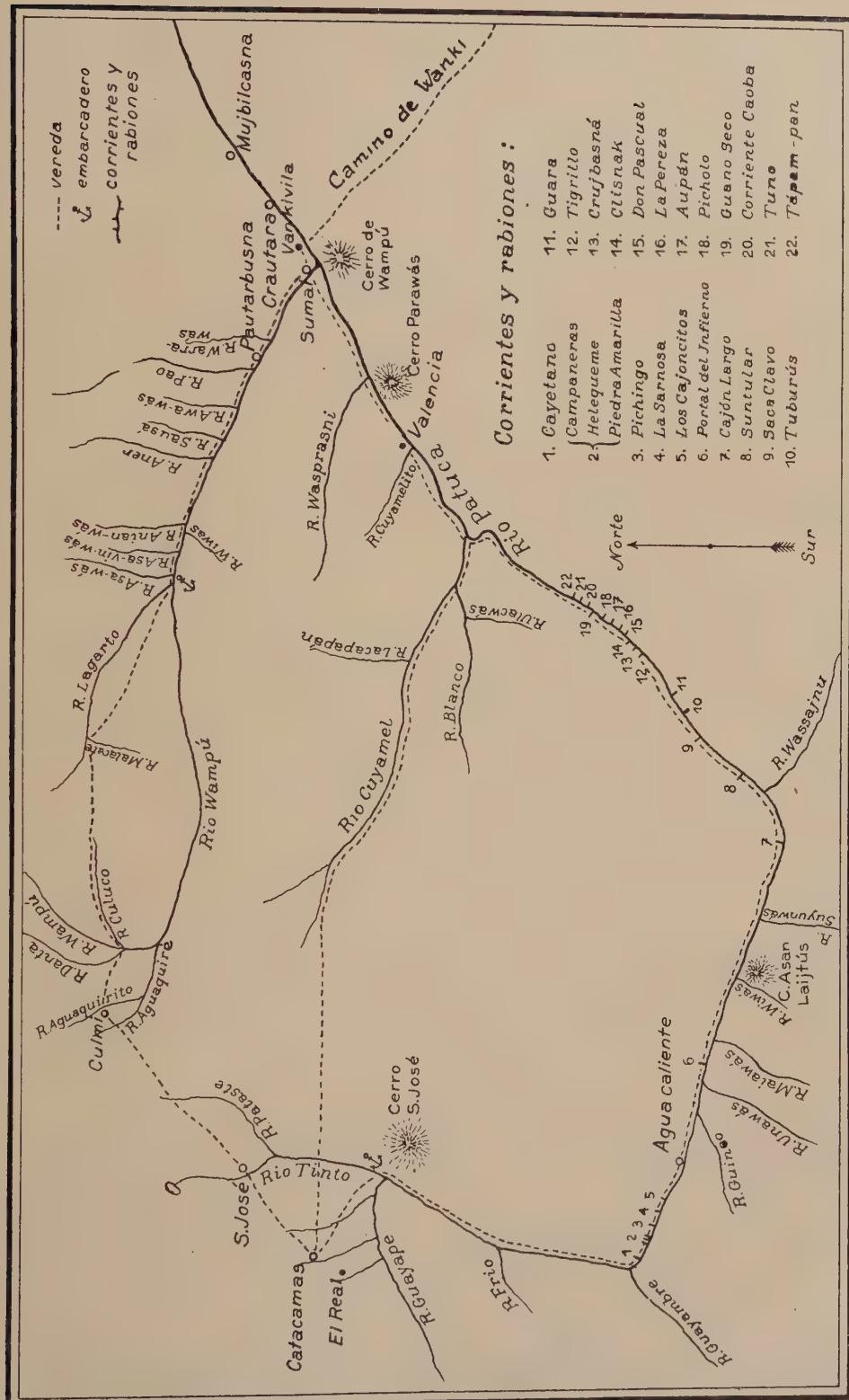
1. Indumentaria.

Estos aborígenes viven una vida casi primitiva. Antes de conocerlos, por relatos de plumas llenas de fantasia, me los imaginaba con penachos de plumas. Los hombres visten como los ladinos á la altura de gente de campo: pantalon, camisa americana y sombrero de palma, rara vez de pelo ó de juncos. Algunas veces se calzan zapato burro. No faltan tipos estrafalarios que compran chalecos viejos y corbatas que vuelan sobre aquel; calcetines sobre los pantalones á manera de sobrebotas. Esto constituye un lujo, que gastan los mas vanidosos, cueste lo que cueste, en satisfaciendo sus deseos. Esto es mas comun entre los Mosquitos. A falta de zapatos usan caites, o andan con el pie completamente desnudo. El calzado lo usan principalmente cuando salen á caceria, por montañas⁶ impenetrables, á la vega de los ríos. El pelo lo cortan con tijeras; la escasa barba del mismo modo.

La mujer se conserva mas primitiva que el hombre. A pesar de que las Payas y Zambas ya usan enaguas, la mujer Suma no la usa, porque no le gusta. Prefiere su refajo, un lienzo de cefiro listado ó cajonado, de colores vivos, cerrado, lo suficiente para dar dos vueltas por la cintura; este lleva su correspondiente forro de manta, y llega hasta la rodilla dejando toda la pierna al descubierto. El busto, de la cintura al hombro, generalmente anda desnudo; pero usan cuando ellas quieren, una camisa de manga corta, escotada

⁵ Extraido por los Miskitos de las semillas de una palmera (*Elaeis melanococca Gaertn.*).

⁶ «Montañas» significan en Centroamerica: Bosques vírgenes.



Sección del Patuca de la afluencia norte del Tinto á la del Wampú. Croquis por FRANCISCO MARTINEZ L.

á usanza de nuestras mujeres del pueblo. Usan peines y peinetas; collares de perlas ordinarias; ajorcas en los tobillos, brazos y antebrazos, que ellas mismas hacen, de mostacilla (abalorio).

Los niños andan desnudos. Cuando hay como, los varones visten calzoncitos y camisa; las mujeres visten un tuniquito ó camison. Las niñas al entrar en vida matrimonial, dejan al tunico para usar el tradicional refajo, símbolo de la mujer matroniada.

El taparrabo lo usan indistintamente los varones ó las niñas; no falta uno que otro anciano vistiendo de manera tan primitiva, pues dicho taparrabo consiste en una tira larga de corteza de tuno⁷, rara vez de tela, que, dando una vuelta en la cintura, uno de los extremos pasa entre las piernas y sube por la faja que formó en la cintura, cubriendo las partes pudentes. Eso es todo, el resto del cuerpo queda completamente desnudo. Pero el uso de esta prenda va quedando relegada al olvido.

Como parte complementaria del vestuario vienen los adornos, con que las mujeres embellecen el cuerpo. Peinan el cabello con aceite batana que extraen los Mosquitos de una palmera, lo trenzan y lo llevan á la parte superior de la cabeza y luego se la adornan con flores de su preferencia, de colores vivos y olor penetrante. En las orejas llevan aretes; el cuello se lo adornan con soguillas de abundantes ramales; la cara se la pintan segun la circunstancia: si es para viajar la pintura es pareja preparada de achiote, dejandolo en un tono amarillo suave, trazando despues unas curvas de la nariz hacia la oreja, con otra, preparada de color mas oscuro. Los brazos son pintados de la misma manera; las piernas tambien, pero de otra pasta, resinosa de color negro. El cuerpo asi pintado queda protegido contra la insidiosa molestia de los mosquitos que tanto abundan.

2. Ocupaciones.

Como se comprende facilmente los quehaceres de esta gente primitiva se reducen á lo indispensable que demandan sus necesidades. El hombre se encarga de abastecer la despensa del hogar, especialmente de la carne de caza. Las carnes preferidas son: la de mono, jagüia, que es la mas abundante, venado, tepescuintle (muy escasa), armadillo⁸; pavas, chachas y otras (aves).

3. La caza.

Organizan partidas de caza, cuando quedan en completa escasez de alimentos. Salen los jefes de familias con sus respectivos pipantes⁹, acompañados de sus hijos mayores, ó solos, cada uno armado de su chopo (escopeta de tubo de un solo cañon), y de un machete, llevan sus perros, por lo comun flacos pero suficientemente amaestrados para la caceria, los que prestan una ayuda eficaz. Se calzan sus burros, llevan menesteres de cocina (calderas y

⁷ «Tuno» es la corteza preparada del arbol de hule (*Castilloa elástica*).

⁸ *Jagüia*, pecari = *Dycotiles labiatus*; venado = *Cariacus virginianus*; *Tepescuintle* = *Coelogenys paca*; Armadillo = *Tatusia novemcincta*.

⁹ Canoa, hecha de un tronco (generalmente caoba = *Swietenia Mahagoni*).

pailas de hierro) y una buena provision de tabaco que fuman en pipas de madera ó de olote de maíz. Al emprender el viaje lo hacen con gran algarabía, gritando ordenes olvidadas, y despidiéndose de sus mujeres y de los pequeñuelos que quedan en casa. Marineros por necesidad, pues su camino es el río, remontan las aguas raudalosas de estos con gran facilidad, deteniéndose en lugares determinados que son el punto de partida de las picadas.

Las márgenes de los ríos Wampú y Patuca que habitan los Sumos son muestra elocuente de la vegetación esplendorosa de nuestras montañas vírgenes. La vida fluye de ellas como una manantial insaciable. La indiscreción sirve para explicar la razón de las picadas que no son otra cosa que caminos, o mejor dicho veredas, marcadas con señales en los árboles y desrío de pequeñas plantas. Estas picadas conducen a parajes conocidos como punto de reunión de la caza que se busca. Allí esperan hasta que se presenta la ocasión de disparar sus escopetas, lo que ocurre siempre con buen éxito. Nadie osa extraviarse de las picadas porque es perdida segura en la vastedad de esas montañas en donde escasamente penetra la luz del sol.

Cuando han conseguido abundante ó suficiente caza, salen con ella y hacen parada en una playa arenosa, ó que preste comodidad, en donde levantan una champa que construyen con suma rapidez. Encienden fogatas, dedicándose en seguida a preparar la carne; con fuego quitan los pelos del animal, y despojados de las partes no aprovechables cuecen la carne a fuego lento en parillas de madera; en esta operación invierten toda la noche. La carne cocida de esta manera queda de muy buen gusto, aun cuando no acostumbran salarla; la sal se usa al tiempo de comer.

4. La pesca.

La pesca ligera está a cargo de las mujeres y de los niños. Esta la hacen con flechas, cogiendo machacas, camarones y otros animales de río. Los hombres pescan con flechas y arpones. El mejor pescado que ofrece la pesca, es el cuyamel, cuya carne abundante y desprovista de espinas es muy agradable. Este es un pez muy arisco y se le encuentra en los corrientes (raudales suaves) subiendo y bajando, siempre en movimiento, por lo cual es algo difícil cogerlo; pero el ojo certero del Sumo lo reduce irremisiblemente. Las tortugas y las iguanas son también un alimento exquisito para estos indígenas.

5. Otros oficios.

El hombre por lo general vive ocioso. Su obligación se reduce a la caza, pues la pesca como queda dicho, es tarea común al hombre y a la mujer. Solamente cuando hay necesidad de vestir, emigran, unas veces a la costa a ejercer el oficio de marineros ó se van al Segovia a trabajar en las cortes de madera, en donde pagan un peso al día con la comida. El dinero que allí ganan lo emplean en los comisariatos de las compañías explotadoras, comprando al precio que les venden. Trabajan un mes ó dos, al cabo de los cuales regresan a sus hogares, trayendo las telas para la ropa de las mujeres y niños, pólvora, plomo, tabaco, sal y un poco de dinero. Estas salidas, como es fácil suponer, no son frecuentes.

La mujer tiene á su cargo todas las obligaciones domésticas proprias de su sexo: prepara las comidas, lava la ropa; el aplanchado no se acostumbra; hace las costuras tales como sus refajos, camisas de mujer y de hombre, túnicos y camisones, pabellones para las camas, fundas de almohadas y otros trabajos por el estilo; para esta clase de trabajo ya hacen uso de la maquina de coser, movidas á mano, y las que no tienen, sencillamente á pura aguja y dedal. Todo trabajo en casa lo ejecutan sentadas, manteniendo trnco y cabeza bien rectos. Fuera de los quehaceres enumerados, atienden á los hijos, traen leña para el fuego, los guineos y demas productos que constituyen su alimentacion. Hacen ademas bonitos trabajos de abalorio, tales como pulseras, collares, monederas etc.

6. Faenas agrícolas.

La preparacion de la tierra para sus cultivos le corresponde á la mujer. Al hombre solo le toca la derriba del monte alto. Siembras, limpias y cosechas quedan á cargo de la mujer. Sus principales cultivos son: Plátanos y guineos de varias clases, predominando el banano que constituye la base principal de su alimentacion; caña de azucar, Yuca¹⁰ maiz y camotes¹¹. Los instrumentos de labranza: machetes, hachas y azadones.

7. Alimentacion.

La alimentacion de estos indígenas es bastante sencilla, poco variada, pero abundante. Son glotones cuando tienen abundancia de comida y demasiado sobrios cuando no tienen de comer. No les preocupa la idea de que mañana no tengan como satisfacer sus necesidades de nutricion y es que lo principal lo que forma su base de alimentacion, es el guineo banano (*wakisá*). Con este guineo preparan las mujeres una bebida, que se llama *wakisá*, ó *wabul* en dialecto zambo: en una olla de hierro cuecen el guineo en agua limpia, despues de cocido lo pasan á otra olla en donde lo batan con un meneador, y le van echando agua fria hasta reducirlo en una especie de atole. Esta bebida les sirve de desayuno, de almuerzo y comida. Es de advertir que este *wakisá* es nada mas que guineo y agua, pues ni sal se le agrega. Se sirve en huacales¹² que los hay de varios tamaños.

No hablaremos de las carnes porque al tratar de la caza mencionamos los animales, que les dan su carne: La jagüia (*siwi*) ó pecari, que es la caza mas abundante, pues este animal se encuentra en grandes manadas, estando su carne mas gorda cuando están en cosecha los ojochales¹³, que comen con avidez. Siempre se tiene la precaucion de no enojar este animal cuando se le va á dar caza, porque al estar bravo la carne queda con un

¹⁰ *Manihot utilissima*.

¹¹ Batatas *edulis*.

¹² Calabaza, hecha del fruto (nuez) de *Crescentia cujete*.

¹³ El «ojuche» es un arbol frondoso de tierra caliente que forma asociaciones (ojochales). Su pequeño fruto es muy apetecido de los venados, *jaguía*, *paujiles* y otros animales.

fuerte olor que repugna; la carne de venado, muy apreciado, pero no abundante; la de mono (mono negro), tepescuintle (*wi-á*), armadillo (*cunk-mik*) guatusa¹⁴ (*malká*), paujil ó pavo comun (*wami*), pavas (*kalo*) y chachas (*wasbilá*). Entre los pescados mencionaremos la machaca (*pajoá*), cuyamel (*mubuxá*), chuleta (*maias*), guapote (*musá*), cabo de hacha (*mia-ka*), blanco (*mua-jan*), robalo (*kal-oa*) y otros.

Todas las carnes se comen cocidas ó asadas, pues no saben prepararlas de otra manera, ni les hace falta. En vez de nuestra tortilla de mais usan el platano cocido, generalmente verde, rara vez maduro. El fruto de supa (una especie de palmera)¹⁵ tiene la apariencia de un coquito, de color amarillo cuando maduro; este lo cuecen, despues le quitan la cáscara y la parte carnosa toma un sabor de mais recentado (pozol); se bate como se hace con el guineo y luego se bebe como alimento. El pozol agrio es bebida muy usada. Preparan para sus viajes grandes tamugas, trozos de masa, envueltas en hojas verdes de plátano; al segundo ó tercer dia está en buen punto; se coge un poco de masa y en un huacal se deshace en agua, batiendolo con la mano, botando el chingaste grueso que se recoge con la misma mano. La bebida asi preparada la toman con gran placer y segun ellos les da mucha energia para el trabajo de marinos. Para dias especiales preparan una especie de salsa, que llaman *bisbaya* (palabra zamba). Se coge la cantidad suficiente de plátanos verdes, que se desea, se pelan, y martajados se envuelven en hojas verdes de plátanos; hecho el envoltorio se hecha en un hoyo que se hace exprofeso en la tierra, se cubre dejándolo así por unos dias, al cabo de los cuales se saca el atado, se envuelve en nuevas hojas y se entierra otra vez. Despues de otros tantos dias se retira del entierro, encontrandose entonces en estado pudrefacto. En estado semejante es servido á manera de salsa sobre las carnes cocidas ó cocinadas de un modo especial. Esta preparación, como dejo indicado, no se usa con frecuencia, solamente en grandes casos ó en el dia de navidad que es el dia de fiesta por excelencia.

Estos indígenas crian cerdos y gallinas, pero no los comen, porque encuentran la carne de estos animales muy simple al paladar. Los huevos de las gallinas tampoco los comen. Hay algunos que tienen vacas, y beben la leche. La manteca de cerdo no la utilizan, sino muy rara vez, cuando llegan á conseguir harina, pues en el Segóvia han aprendido á hacer unas tortas ó tortillas que frien en pailas ó sartenes de hierro. Habiendo oportunidad comen frijoles fritos, arroz, beben café, y todo que se les de, pero despues de todo el *wakisá* no ha de faltar. En la alimentacion se ayudan con yucas, camotes etc.

8. Bebidas.

Como bebidas puramente alimenticias podemos citar el *wakisá*, llamado tambien *wabul*, ó sea la forma liquida á que reducen el banano. El mais y la yuca lo sirven tambien en forma de bebida (agria), para lo cual muelen en piedras de moler el mais ó la yuca hasta convertirlo en masa pastosa

¹⁴ *Dasyprocta punctata*.

¹⁵ Pejivalle = *Guilielma utilis* Oersted.

que guardan en forma de tamal¹⁶, envuelta en hojas de plátano, sirviéndosela al segundo ó tercer dia. Estas bebidas nada de agradable tienen al paladar y solamente un estomago preparado como el de estos indios, puede resistirlas.

Luego vienen las bebidas embriagantes, usadas con frecuencia. Puede decirse que para su organismo es algo verdaderamente indispensable. Pero á pesar de esa pasion por la embriaguez, no han aprendido á fabricar el aguardiente, ó la cususa que consume nuestro pueblo. Lo que estos aborígenes ingieren es una chicha fuerte, preparada de asientos de distintas clases. La mas frecuente es la de asiento de maiz y caldo de caña (*tisnak-wasní*). Esta palabra les sirve de nombre genérico para todas las chichas. La caña de azucar es la planta mas apreciada, y todo jefe de familia tiene su parcela cultivada de dicha planta. Hacen chicha de naranjas, de piñas y otras frutas, utilizando en todo caso el jugo de caña.

De la yuca se sirven para preparar la chicha mascada, bebida horrible por cierto. Pelan la yuca, la martajan ó la reducen á pequeños trozos; se hacen llegar á los mascadores, los que se sientan en derredor de una olla preparada de antemano para recibir la yuca triturada con los dientes, echando el bollo en la consabida olla. Enseguida se le agrega un poco de jugo de caña y se deja en reposo. A las 24 horas de fermentacion es activísima; se agrega mas caña, y luego está lista para beber. La caña es exprimida en molinos horizontales que por acá llaman zangarros.

Como las bebidas embriagantes son tenidas como tónicos para el organismo, y son una necesidad como dejamos anotado, facil es suponer que al par de los hombres beben las mujeres y los niños. Se considera como un deber de los padres enseñar á sus pequeños hijos el hábito de la bebida embriagante.

Esto lo observé cuando hacia mis clases en la primera sección escolar; siempre tenía unos dos ó tres niños bajo la influencia del alcohol. Y aunque yo dictare medidas restrictivas, no lograba la abstencion, porque eran los propios padres los que les daban su racion de chicha. Esto mismo me confirmaron otros niños menos inclinados á la bebida.

Naturalmente que en la vida ordinaria la chicha se bebe modicamente, sin llegar á la borrachera, cosa que solo sucede cuando celebran alguna fiesta ó algun caso de importancia. Explicaremos lo que es un caso al tratar de las enfermedades y de las curaciones.

9. Habitaciones.

Hay una casa por cada familia; rara vez viven dos familias bajo un mismo techo, y si esto ocurre es en apariencia, pues lo que sucede es que construyen dichas casas de manera continuada; son de forma ovalada: levantan tres horcones á cada lado de un rectangulo, y dos mas en cada cabecera de dicho rectangulo, pero fuera de la linea formando un plano octagonal¹⁷. El

¹⁶ Bollo, envuelto en hojas y cocido en olla.

¹⁷ El plano de una casa de los Sumos en Veltrán (en la orilla del Rio Bocay, afluente del Segovia) que SAPPER levantó en 1900 y publicó (Mittelamerikanische Reisen und Studien. Braunschweig 1902, S. 203), difiere esencialmente de tal «casa continuada».

techo es de hojas de palmera, pero arreglado de tal manera que no les cae una gota de agua por grandes que sean los aguaceros que caigan.

Comunemente estas casas son abiertas; cuando las cercan, sustituyen las paredes con una especie de bambú que los ladinos llaman *tarro* y en dialecto Sumo *suku*; este se pica o raja en los nudos de los tabiques, despues se abre del todo en una sola direccion, y se tiende, resultando una especie de tabla como de veinte pulgadas de ancho.

Las camas y tabexcos se hacen en los extremos de las casas, tantas como sean necesarias; para el hombre y su mujer, ó para la mujer y los hijos, durmiendo los hombres en hamacas de cáscara de majao, retorcida. Estas camas son fijas, y consisten en seis horconcitos, con travesanos, sobre los cuales se extienden unos dos ó tres tarros y sobre estos se extienden varias piezas de tuno que vienen a suavizar la dureza del lecho. Cada cama esta protejida con un pavellon de zaraza, que hace de mosquitero. Esta costumbre está bien arrraigada, tal que yo no conocí casa en donde hubiera cama sin su respectivo pavellon.

10. Cocina.

Cada mujer que tiene obligación de familia, hace su comida separadamente, para lo cual cada una tiene su fogón y sus utensilios de cocina. El fogón consiste en tres gruesos y largos maderos que se colocan de manera que converjan uno de sus extremos, sobre cuyas extremidades se coloca la olla; con leña menuda se aviva el fuego. Esos leños largos conservan su fuego hasta su completa extincion, siendo renovados indefinidamente. La casa se ilumina por la noche con ocote¹⁸ ó simplemente con leña.

11. El hogar.

El cariño al lugar nativo esta muy arraigado en esta tribu. Viven contentos y felices en su hermosa soledad, sin mas gobierno que el que ejerce el padre de familia. Las familias trabajan en comun, y en comun disfrutan el producto, obra mas bien de la naturaleza. No les alhaga una vida mejor fuera de su hogar.

La madre tiene acendrado amor a sus pequeños y por nada de este mundo se separarian de ellos. Si alguna vez han salido lejos de su remota vivienda, es siempre con la idea fija del retorno al hogar, á su rincon querido. A propósito de esto recuerdo que cuando hice mi salida del Sumal para Catacamas aguas arriva des Patuca, quise traer á dos de mis mejores alumnos con el objeto único de que conocieran aquella poblacion y hacerles algunos regalos. Ya estaba todo convenido, pero al tiempo de la partida, el suquia, que era un zambo redomado, advirtió á los padres de los niños, que lo que yo intentaba, era llevarlos á Tegucigalpa, y que ya no volverian á sus hogares. Esto fué mas que suficiente para que me negaran por mas protestas que hice de mandarlos con los mismos indios que me conducían.

No les gusta vincularse con ladinos, sin duda porque los que han

¹⁸ Leña resinosa de pinos.

llegado por alla les han dado muy mal trato; á esto se debe tambien que sean horaños, y no hacen confianza sino despues de mucho tiempo de cono-
cerlos. Mi condicion de mentor de aquella niñez abandonada, relegada al
olvido de nuestros governantes, me puso en íntimo contacto con ellos y como
mi actitud no fuera hostil en ninguna forma, pronto me conquisté su con-
fianza y cariño.

12. Educacion.

La educacion de los hijos está en manos de la madre, y hasta cierta
edad, siete años en adelante, toca al padre adiestrar á los varones en sus
ocupaciones peculiares. La mujer sigue siempre bajo el cuidado materno
hasta que toma marido.

Como es sabido, fué en tiempo del Dr. FRANCISCO BERTRAND y á iniciativa
del denodado y querido maestro Lic. ESTEBAN GUARDIOLA, que se acordó crear
las Misiones Escolares allá por el año de 1915. Este impulso generoso por
llevar la luz de la instruccion á estas tribus autóctonas, no ha tenido imita-
dores despues de 1918 que se declararon clausuradas.

No todos los maestros por desgracia supieron desempeñar su importante
mision. Algunos se dedicaron exclusivamente á enseñar el alfabeto, y otros
no solo esto, sino que en vez de modificar sus costumbres viciosas, mas bien
se declararon factores de corrupción.

Para nosotros poco significaba el enseñar á leer y escribir determinado
número de niños, cuanto a suavizar las malas costumbres y á fomentar el
hábito del trabajo. Empeñado en esta idea, hice que los niños que estaban
en la escuela limpiaran un pedazo de tierra. Las madres compasivas, acostum-
bradas á ejecutar todos los trabajos de labranza, me pidieron hacer el trabajo
por sus hijos. Naturalmente no acepté la proposición y como pude les hice
comprender que mi deseo era que ellos, sus hijos, tuvieran el gusto de decir:
esta mata de maiz yo le sembré. Así se hizo: y tuve el gusto de sorprender
el gesto de alegría cuando ellos acarreaban en sus propios hombros la
cosecha obtenida, con visible contento de las madres. De esto rendí un in-
forme en su tiempo al ministerio del ramo, pero ya se sabe que en estas
oficinas, lo que no sabe á politica, no huele.

Despues de haber hecho nuestras observaciones, nos afirmaron en la
idea que á estos pobladores hay que llevarles el plan espiritual antes que
todo. Esta obra deberia encomendarse al sacerdocio, aunque esta sugestion
parezca ultramontana. Un buen sacerdote haria el major bien al pais cate-
quizando estas tribus bárbaras. Así se ha hecho en Nicaragua con resultados
visiblemente satisfactorios.

Muchas personas que han rendido informes oficiales, lo han hecho
obteniendo datos muchos de ellos falsos, porque no han vivido en contacto
íntimo con aquellos pobladores. Es necesario ver las cosas para decirlas.
La actual Administracion puede, si quiere, acometer esta empresa de suyo
importante, dandole una organisación adecuada en consonancia con el fin que
se persigue. Y no olvidar que el principal papel de la escuela

no es instruir sino educar. La digresion no nos parece demas, y bien quisiéramos ampliarla. No obstante, para un funcionario inteligente, basta esbozo para medir la importancia de estas pocas palabras.

13. Matrimonio.

Ya hemos dicho que las niñas están siempre bajo el cuidado de la madre; esta les enseña á trabajar y las prepara para el matrimonio. El hombre, que pretende tomar mujer, la pide directamente á los padres de la elegida. Los padres se reservan el derecho de aceptar ó no las pretensiones de los aspirantes á matrimonio. Para pedir como esposa á una joven, no es preciso que esta haya llegado á la pubertad y es muy comun solicitarlas cuando apenas tienen cuatro ó seis años, y á esa edad las comprometen sus padres con el hombre de su agrado, pero no la entregan al marido sino es hasta que ha llegado á la edad natural. Mientras el hombre tiene pendiente un compromiso de matrimonio, está en la obligación de llevar á los padres de la prometida, leña para el fogón, algo de caza y un poco de sal para atender á la crianza de la que ha de ser su mujer. La joven que ya ha sido prometida para esposa, es vijilada con especial cuidado por la madre; con ella sale al rio, al monte, á todas partes, y con ella duerme. Cuando ha llegado el dia, de entregar al hombre la mujer prometida, se le pasa aviso á aquel para que levante su casa y se provea de lo que la mujer necesita para sus oficios domesticos; cuando esto está listo, la madre viste á la prometida con un refajo nuevo, si lo hay, y sin mas ceremonia pasa á poder del hombre que le han dado por marido. La noche de bodas suelen pasarla en alguna playa abierta del rio, solos, sin mas compañía que su pipante y su escopeta. El ruido de las aguas fugitivas y el suave roce de los follajes opulentos que se bañan en las lindas ribeñas, en el silencio grandioso de aquellas soleadas egredias son el canto epítalámico de aquellas uniones primitivas.

Aunque los padres hacen los compromisos matrimoniales, los presuntos cónyuges tienen tiempo y oportunidad de tratarse, de hacer confianza, concluyendo por conquistarse afecto y simpatia.

Existe entre los Sumos la poligamia, lo mismo que entre los Mosquitos. Un hombre puede tener dos ó tres mujeres bajo un mismo techo, y mas si puede. La mujeres conviven bien sin querellarse por el hombre, viven juntas pero no revueltas como reza el dicho vulgar, ó sea que las ampara el mismo techo, se reparten el amor de un mismo hombre, pero cada una tiene su fuego (cocina) aparte, independiente, y su lecho tambien separado.

La introducción de una nueva mujer al hogar formado por la primera esposa, no es con el consentimiento de esta. Cuando el hombre tiene tales intensiones, se emborracha y maltrata á su primera mujer, hasta producir miedo; en estas circunstancias introduce á la segunda, que se queda allí definitivamente. Despues ya no hay novedad, ni enojo, ni rencor.

Mujeres libres no hay. Todas las mujeres de la tribu tienen su hombre ó marido reconocidos ante todos.

14. La mujer.

Período menstrual: Existe una costumbre característica á todas estas tribus, Sumos, Payas y Zambos. Las mujeres se asocian para construir entre todas ellas, una champa, á la orilla del río. Esta champa se destina exclusivamente para alojamiento de la mujer, que cruza el período de menstruación, pues cuando llega á este estado natural, se aleja completamente del hogar trasladándose al sitio indicado. Durante ese período la mujer se considera impura; permanece no solamente aislada de las demás, sino que debe estar fuera del alcance de vista de todos, y muy especialmente del súquia ó medico de la tribu, á quien causaría un gran daño la mirada de una mujer en estado de impureza. La mujer pues pasa metida en su cama, protejida por el pavellón de la misma. No hace oficio, para no contaminar los utensilios de cocina. Una de la familia le prepara los alimentos y en traste especial es servida. Cuando ha cesado el período natural, se baña en el río, después del baño echa al fuego unas piedras blancas que recogen en los playones, hasta que se calientan bastante; en una olla de hierro ó en un balde con agua se arrojan las piedras calentadas; sube entonces la gran nube de vapor de agua y la mujer, desnuda se mete á recibir un baño completo arropándose con una sábana hasta que cesa la vaporización del agua. Despues de este segundo baño, se mete a la cama por un rato. En seguida se peinfa, se pone su ropa limpia, y ya purificada en esta forma, se presenta otra vez al hogar en donde continúa su vida habitual. En los partos se sigue un procedimiento análogo.

15. Nacimientos.

Cuando nace un niño, es costumbre disparar un tiro de escopeta, que indica el regocijo por el advenimiento de un nuevo ser, y tambien para espantar al espíritu malo (*Walasá*) ó diablo. La mujer cría sus hijos con el pecho amamantolos hasta la edad de dos años, para evitar, segun creencia muy generalizada, las concepciones muy seguidas. A los seis meses ya empiezan á darles *wakisá*, su atole de guineo y poco á poco lo acostumbran á comer sus demás preparados.

16. El súquia.

El *súquia* es la persona mas importante de la tribu. Es el padre espiritual de todos; el médico que cura todas las enfermedades, y en ocasiones el juez árbitro de las diferencias que se suscitan entre hombres de la misma tribu.

¿Como llega una persona á la dignidad de *súquia*? hay que tomar en cuenta que la condición de médico es la primordial, la que lo reviste de la gran preeminencia de que goza entre la gente de la tribu. Dice el refran que en tierra de ciegos el tuerto es rey. Pues bien, el *súquia* es el indio de mas alcance; tiene conciencia de la supremacia con que lo reviste su carácter de tal y sabe explotar debidamente todos los tributos que moran en su alta persona.

Para ser *súquia* es necesario haber hecho algo extraordinario, fantastico, increible: una curacion que causa sorpresa, decifrar los misterios de los eclipses, conocer los espiritus malignos, arrojar esos malos espiritus que se alojan en el cuerpo de una persona, etc. Para conseguir todo esto, el aspirante á *súquia*, en circunstancias propicias, tal como encontrarse herido, se interna en la montaña, solo como una bestia salvaje. Cuando ha logrado curar sus heridas, despues de largos dias, regresa entre los suyos, pero no con la alegría del retorno, sino pensativo, abstrauido, melancólico; habla solo como si estuviera con un interlocutor invisible. Este raro continente, esta actitud llena de misterio, le conquista la admiración de los demas indios hasta quedar consagrado *súquia* de la tribu. Se le considera no solo como hombre superior, sino como un ser sagrado. Quien sabe hasta que punto se considera impura á la mujer en su período de menstruacion, que todas las precauciones de aislamiento en que se coloca obedecen á que por ningun motivo deben mirar con su vista enferma a este personage, pues tamaña indiscreción traería graves perjuicios á la persona del *súquia*.

17. Curaciones.

Este hombre indudablemente tiene poderosa fuerza magnética, su poder sugestivo es eficaz, decisivo. No solamente cura las enfermedades, sino que las provoca tambien. En cierta ocasion, el *súquia* que conocí — ILDEFONSO ROSA, zambo — se acercó á una mujer, la esposa del entonces Alcalde de los Sumos, y le predijo que padeceria de desvelos y de dolor de cabeza, porque un espiritu rondaba en torno suyo. Eso fué suficiente y la pobre india tuvo dolor de cabeza y desvelos que la marterizaban. Fué llamado el *súquia* para curar á la enferma. Tasado el valor de la curacion, ordenó que se colmaran las ollas chicheras para una pequeña fiesta. Preparada la tipica bebida, empezó el jolgorio al despuntar el dia. Y quien iba á faltar si el placer de estos indios es beber y mas beber hasta emborracharse. Durante la bacanal se habla de la enfermedad del paciente y el *súquia* refiere como hizo el descubrimiento de la enfermedad. Al caer la noche, se apagan las luces, los circunstantes hacen rueda y en el centro se coloca al enfermo, sentado en un banquito, con los pies juntos, la cabeza sobre las rodillas y los brazos sujetando las piernas con las manos entrelazadas. El *súquia* al compás del tambor, ronda al rededor del enfermo pronunciando palabras incoherentes, incomprensibles; el tambor repite un ritmo monótono en medio del general silencio, y continua su ronda, con un calabacito en la mano, haciendo ademanes de coger algo del aire hasta que al fin declara haber capturado el espiritu maligno causante de la enfermedad del paciente, encerrándolo en el calabacito que tapa con urgencia. Enseguida baja al rio y arroja á la corriente á aquel demonio encerrado en su prisión para que vaya á perderse en la imensidad del mar. Terminado el exorcismo ordena al paciente que duerma que ya está libre del mal que padecia, y el enfermo alivia verdaderamente. Asi como suena.

Cuando el estado de un enfermo es de bastante gravedad, y se ha hecho todo lo humanamente posible por devolverle la salud, cuando la virtud de

las plantas medicinales no cortan el mal que se combate, hay que recurrir al *súquia*, porque el cura las mordeduras de las serpientes venenosas, los dolores de muelas, y muchas cosas mas. Las calenturas las combate con los baños del sol. Pero esas complicaciones del organismo que se resisten á los tratamientos de las enfermedades leves, requieren la celebracion de un caso.

El caso es un conjuro máximo con la intervencion de medicamentos especiales. Para esto se aisla completamente al enfermo, levantando una champa con ese fin exclusivo. El enfermo permanece solo; un familiar le lleva los remedios que el *súquia* indica. Dieta rigorosa, solo agua. Mientras tanto el caso se celebra asi: En primer lugar hay que abastecerse de mucha comida; salen todos los tiradores y arponeros hasta que regresan colmados de abundante caza y pezca. Las mujeres muelen la caña en los zangarros, preperando la bebida en abundancia. Mientras el paciente sufre su mal, toda la tribu se entrega, al hartazgo y á la embriaguez. El *súquia* dirige el festín. Suena el tambor interminablemente, entonando el canto de una monotonía que aflige, refiriendo los padecimientos del enfermo, invocando el favor de dios (el sol) en su favor. Las comidas se suceden sin descanso; se reforzan las chicheras para que no decaiga el espiritu, mientras el pobre enfermo expira de necesidad, victimá á caso de la despiadada dieta y abandonado de todos.

18. El arte de curar.

A pesar que el *súquia* es considerado como médico de la tribu, no tiene en verdad, sino escasos conocimientos de la flora medicinal. Lo unico que sabe curar es la mordedura de las serpientes venenosas, siendo la mas abundante el tamagás barba amarilla, cuya mordedura es mortal; los crótalos son escasos. Estas mordeduras venenosas se curan con un brevaje, que hacen beber al occiso; lo prepara con tres raices de plantas diferentes. Es un secreto que no revelan por ningun precio, pues esto constituye su renta, su modo de ganar, fuera de que ese egoísmo es característico de las tribus indígenas. En cierta ocasión una mujer fué mordida por un tamagás; regresó triste, porque sabía el efecto fatal de la mordedura, y el *súquia* no estaba y su marido andaba de caza. Se acercó á mi un alumno y me refirió el caso. Inmediatamente fuí á verla; ya tenia fiebre, la dije que yo la curaría y se sonrió incrédula; sin perder tiempo le lavé el pie y le froté fuertemente la parte mordida con curarina, y le administré una cucharada del específico, hasta darle tres tomas siguiendo las instrucciones del patentado. El efecto fué del todo feliz. Este acto me valió muchos servicios en señal de agraciamiento, y todos querian tener un bote del maravilloso remedio.

Los perros padecen de una enfermedad mortal, cuando estos animales comen los huesos del pavo comun ó paujil en la epoca que estas aves comen ojoche. La enfermedad es llamada canjura, que consiste en una gran tristeza, fuerte tos y desgano absoluto, hasta que mueren.

19. Justicia.

Entre los Zambos y Sumos suelen castigarse algunas faltas, entre ellas el adulterio. El hombre que seduce la mujer casada, tiene que indemnizar

el agravio, con dinero en efectivo (de veinticinco á treinta pesos) ó entregando al ofendido una escopeta con lo cual se da por terminado el disgusto. Si el seductor no satisface la reparacion, le espera la muerte por envenenamiento. La mujer que faltó á la fé eonyugal se le castiga cortándole el cabello. Así es que allá hay tambien peloncitas, pero no por amor á la moda, sino por el modo de amar!

20. Música.

Los Sumos propiamente, tienen su música típica. Los instrumentos son una especie de flauta, que soplan en un extremo de la caña que es bastante larga, con unos cuatro ó cinco agujeros hechos una cuarta arriba del extremo inferior, quedando el músico, al ejecutar, en una posicion un poco cómica. Las piezas se ejecutan por dos músicos que se colocan uno frente al otro. La música es imitativa y así tienen piezas que llaman la paloma, el tincute etc. Pero como viven ó se relacionan con Zambos, participan tambien del placer de estos, que consiste en el redoble del tambor. Ejecutan varios aires que bailan con frenesí.

21. El baile.

El baile del Zambo sigue al compas del tambor. Bailan solamente cuando celebran algun caso, ó en la gran fiesta de navidad que han instituido los misioneros del Segóvia. Forman una gran rueda; mujeres y hombres, alternados, se cogen de los brazos formando una cadena circular; el tamborilero en el centro ejecuta un ritmo cualquiera, y entonces la cadena se mueve en determinada dirección, dando pequeños saltos acompañando el movimiento con un grito coral; esto dura una eternidad hasta que ya fatigados van a escansiar los cántaros regordetes colmados de embriagante chicha.

El baile de los Sumos es individual. La mujer es la que baila. Al compás de las flautas se mueve la india con cierta gracia que en verdad recrea. Vestida con su mejor refajo de colores vivos, la cabeza arreglada haciendo del cabello un moño que termina en la parte superior, adornado con flores de vistosos colores, con anchos y ceñidos bracelletes de abalorio y las piernas y brazos pintados. Con los brazos en jarra mueven su cuerpo con movimientos elásticos de serpiente humana, ó con bruscos movimientos que hacen temblar la agitada carne de formas precisas. Hacen contorciones del busto, cruzan las piernas colocando un pie sobre el otro, bailando en una posicion dificil; talonean con furor, con locura, hasta que les rinde la fatiga.

22. Creencias y costumbres diversas.

En materia religiosa puede decirse que no profesan determinado culto aunque tienen la idea de un dios bueno que reparte bienes y otro que da los males. *Mapapac* es el nombre del buen dios, el ser que da vida y alegría. La palabra quiere decir Padre sol (*ma* = sol, *papac* = padre mio), cuya morada es el cielo (*mapiquidicá*). En contraposición está el otro dios, el dios del terror, el que simboliza la muerte y todas las desgracias. Se le llama *Walasá* ó sea el espíritu negro, la noche, la negacion del dia.

Los eclipses de la luna causan una gran sensacion en el ánimo de

estos habitantes. Al iniciarse un eclipse lunar, se levanta toda la gente, chicos y grandes; encienden grandes hogueras; y hacen ruidosas manifestaciones, tocando tambores, golpeando latas ó cualquier objeto, para conjurar las posibles desgracias que se ciernen sobre la tribu. Ven en este fenómeno una especie de lucha entre el bien y el mal, entre la luz y las tinieblas. Un mensajero recorre el espacio que tambien lucha en el alto cielo, defendiendo la buena causa, el cual muere en la refriega cuando ya triunfa el bien contra el mal; este mensajero y combatiente toma la forma de un hermoso papagayo de recio pico y fuertes alas, que bate vigorosamente durante la batalla y que herido por fin cuando la victoria culmina, cae rendido con el cuerpo salpicado de sangre heróica. Tal es el origen de las plumas rojas que ostenta en su plumaje verde el vocinglero papagayo (*au*).

23. Reliquias históricas.

Los actuales indios Sumos no conservan ninguna tradicion de sus antepasados, y apenas si existen miserables reliquias históricas que revelan su atracto, si se comparan con la avanzada cultura á que llegaron otras tribus del pais. Estas prendas de antigüedad se reducen á algunos metates ó piedras de moler encontradas en la márgen del Pao y del Aner, afluentes del Wampú por la izquierda. Esas piedras, bastante duras, finamente picadas, semejante en la forma á las que se usan actualmente con el mismo fin, terminaban generalmente en un apendice erguido, al cual se le daba una forma de una cabeza de lagarto, bien proporcionada, perfectamente tallada. Esta misma figura se reproducia en varios objetos de adorno, bien de piedra ó de barro cocido, pero sin ningun lustre. En cierta ocasión insinué á mis alumnos la idea de hacer un viaje aguas arriba de los mencionados ríos Pao y Aner, pero no se creyeron con fuerza suficiente para remontarlos, ademas de que ellos no conocian el lugar preciso donde se encontraban tales objetos, y consultando con sus padres estos no se prestaron á darme el auxilio solicitado, protestando varios motivos, siendo la causa verdadera su reserva absoluta en revelar lo que de alguna manera interesa á los extraños. Hay que tomar en cuenta que para estas excusiones es indispensable la cooperacion de los nativos por no haber mas camino que la vía fluvial, remontando los ríos en pequeñas canoas llamadas pipantes por los Zambos, *currin* en dialecto Sumo, teniendo que salvar numerosas corrientes rápidas que requieren la fuerza y habilidad de los hombres acostumbrados á esa navegacion.

A poca distancia del Portal del Infierno, celebre rabión del Patuca, aguas arriba, hay una roca redonda en el centro del río, en la cual se ven grabadas unas toscas figuras humanas¹⁹. Probablemente es obra de los indígenas que remontaban este río en épocas lejanas.

¹⁹ Compárense unas figuras parecidas del Río Segovia: SAPPER, *I. c.* p. 259, y CONZEMIUS, Bol. 106, p. 45.

Zur Biologie und Anthropologie der Kenja in Nordost-Borneo.

Von Generalarzt Dr. LEON BALNER und Dr. VIKTOR LEBZELTER.

Inhalt.

- | | |
|--|---|
| I. Zur Biologie der Kenja. Von Doktor L. BALNER. | II. Zur Rassenkunde der Kenja. Von Doktor V. LEBZELTER. |
| 1. Übersicht über die Stämme. | 11. Schwangerschaft und Geburt. |
| 2. Wanderungen und Fremdvölker. | 12. Medikamente. |
| 3. Umwelt und Lebensbedingungen. | 13. Die wichtigsten Krankheiten. |
| 4. Siedlungen. | 14. Geistige Veranlagung. |
| 5. Nahrung. | 15. Charakter. |
| 6. Kleidung und Schmuck. | |
| 7. Körperpflege. | |
| 8. Äußere Erscheinung. | A. Körpermaße. |
| 9. Religiöse Bestimmungen. | B. Maße und Merkmale an Kopf und Gesicht. |
| 10. Krankheit und Tod. | C. Zusammenfassung. |

I. Zur Biologie der Kenja.

Von Dr. LEON BALNER.

1. Übersicht über die Stämme.

Die nachfolgenden Messungen betreffen nur Männer im Alter von etwa 20 bis 40 Jahren, und zwar Angehörige jener Kenja-Stämme, die im Jahre 1917 im oberen Kajan-Gebiet, im sogenannten Apokajan, ansässig waren. Die betreffenden Stämme oder besser Dörfer hießen: Long Navang (Lepo Tow), Long Uru, Uma Djalan, Uma Bom, Uma Tukung, Uma Bakung Anje, Uma Bakung Metun, Uma Kulit, Uma Baka, Lepo Tepu, Uma Badan. Die Gesamtzahl der Einwohnerschaft von Apokajan wurde auf etwa 15.000 Seelen geschätzt. Die beiliegende Karte Nr. 2 zeigt die Wohnplätze der Stämme vor etwa 15 Jahren an. Da jedoch die Dörfer relativ oft übersiedeln, allerdings ohne das große Stammgebiet zu verlassen, dürfte indessen einige Veränderung entstanden sein. Das gemeinsame Gebiet umfaßt das ganze Quellgebiet des oberen Kajan und seiner Nebenflüsse und reicht nach Osten bis zu den Barömfällen.

Die ursprüngliche Bevölkerung Borneos besteht nach NIEUWENHUIS, vornehmlich nach ethnographischen und historischen Gesichtspunkten beurteilt, aus den Ulu - Ajer Dajaks (z. B. die Ot-Danum und Siang), die hauptsächlich in den Quellgebieten der nach Süden abfließenden Ströme Kahajan und Barito wohnen, ferner aus der großen Bahau-Kenja-Gruppe, die an den Wasserläufen der großen nach Norden und Osten strömenden

Flüsse ansässig sind: am oberen und mittleren Mahakkam, am oberen Kajan, am oberen Berau und endlich am Oberlauf aller Ströme, die nach Norden ins südchinesische Meer abfließen. Dazu kommen noch die Nomadenstämme der Punan, Bukat und Beketan, vielleicht der ältesten Bewohner Borneos, und endlich die später zugewanderten und von den Flussmündungen sich langsam stromaufwärts ausbreitenden Fremden: Die Malayen, Chinesen u. a. m.

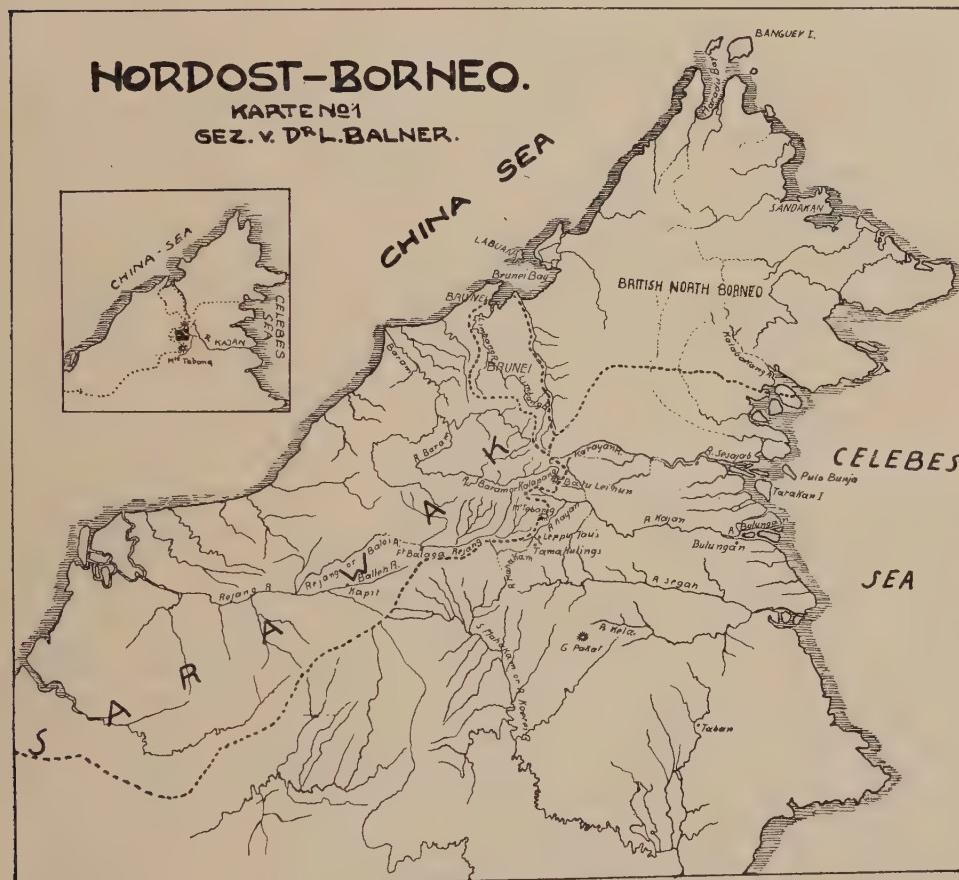
Die große Bahau-Kenja-Gruppe kam wahrscheinlich aus dem Norden, aus den Quellgebieten des Limbang, Baram, Redjang, zog über das Scheidegebirge, das die Nord- von den Süd- und Ostströmen trennt, und breitete sich langsam und etappenweise im Laufe der letzten Jahrhunderte über ihre heute bewohnten Gebiete aus.

2. Wanderungen und Fremdvölker.

Die Kenja-Häuptlinge, die nur mündliche Überlieferungen besitzen, gaben mir als Stammland das Gebiet von Telang Usang, das Quellgebiet des Baram an. Nach ihrer Auswanderung vor etwa 200 Jahren lebten sie geräume Zeit am oberen und mittleren Iwan, dem größten linken Seitenstrom des Kajan. Dann breiteten sie sich über die Mündung des Iwan weiter stromaufwärts am Kajan und an seinen Nebenflüssen aus. Seit etwa 150 Jahren haben sie ihr heutiges Gebiet, die Apokajan, inne. Die Kenja fanden den oberen Kajan nicht unbewohnt. Die ihnen verwandten Bahau-Stämme (vielleicht so benannt nach einem linken Seitenfluß des Kajan, dem Bahau), und zwar die Kajan, Ma Suling, Long Glat, hatten früher hier gewohnt. Es waren dies begabte Stämme, die neben der Weberei auch die Kunst der Eisenherzeugung und Metallbearbeitung gekannt hatten. Sie waren zum Teil ausgewandert, um fischreichere Flüsse, ergiebigere Wälder und fruchtbareren Boden zu suchen, teils mußten sie auch der Gewalt der Kenja weichen. Die genannten Bahau-Stämme kamen nach langen Wanderungen und häufigen Übersiedlungen über den Boh-Fluß (Nebenfluß des Mahakkam) und über das Gebirge zum oberen Mahakkam und oberen Kapuwas, wo sie die dort ansässige ältere Bevölkerung, wahrscheinlich Angehörige der Ulu-Ajer-Dajaks, teils verdrängten, hauptsächlich aber sich als Sklaven angliederten, mit denen sie sich auch vermengten. Nimmt man dazu, daß der Mahakkam und Kapuwas leichter zugängliche Ströme sind und den vielen fremden Händlern und Buschproduktensuchern, vor allem den Malayen, leichter Gelegenheit zur Einwanderung boten, so ist die Annahme NIEUWENHUIS' berechtigt, daß die Bahau-Stämme rassenmäßig mehr Mischungen aufweisen müssen als die Kenja.

Wer die Reise zum oberen Kajan über den Mahakkam und Boh macht, kann in den Bahau-Niederlassungen am Mahakkam viel von den fremden Einflüssen merken. Neben bereits ansässigen Malayen und malayischen Sitten bemerkte man, daß in ein und demselben Hause oft verschiedene Dajak-Dialekte und -Gebräuche vorkommen, da die früher ansässig gewesenen und nunmehr angegliederten Stämme ihre Eigenart noch nicht aufgegeben hatten. Ganz anders ist es im oberen Kajan-Gebiet der Kenja, wo größere Uniformität herrscht. Die Kenja sind viel konservativer als die Bahau, und

Endogamie ist bei ihnen vorherrschend. Ehen mit Nachbarstämmen, z. B. Kajan, Long Glat, Punan u. a., kommen bei ihnen nicht vor. Als Beweis für die Unberührtheit der Kenja möge auch die Tatsache dienen, daß bei ihnen zur Zeit, als ich am oberen Kajan weilte, Geschlechtskrankheiten, die bei den Bahau sehr verbreitet sind, ganz unbekannt waren. Es ist allerdings die Frage, wie lange sich dieser Zustand beim zunehmenden Handel und Verkehr wird erhalten können. Die niederländisch-indische Kolonialregierung war übrigens stets in sehr anerkennenswerter Weise bemüht, die Malayen, die



ihre schlechtesten Individuen und allerhand Laster in diese entlegensten Gegenden zu bringen pflegten, fernzuhalten. Neben der schweren Zugänglichkeit des Landes schützte auch das relativ günstige kühtere Klima die Kenja zugleich vor Entartung, vor krankmachenden Einflüssen, vor allzu häufiger Einschleppung von Epidemien; auch waren feindliche Überfälle infolge der Entlegenheit selten. So kam es, daß sich die Kenja zum Unterschied von allen anderen Stämmen Borneos zu einem kräftigen, einheitlichen und trotz mancher endemisch vorkommenden Krankheiten auch relativ zahlreichen Volke entwickeln konnte, das erfolgreiche Kriegszüge unternahm und bei den Nachbarn gefürchtet war.

Die Kenja-Stämme sind auch außerhalb des Apokajan-Gebietes verbreitet. Die Lepo Timei, die früher die Hegemonie im Apokajan-Gebiet innehattten, sind ein Kenja-Stamm und wohnen jetzt am oberen Tawang, einem Seitenfluß des Mahakkam. Im Pudjungan-Gebiet, einem östlich von Iwan liegenden Bergland, das zum Stromgebiet des Bahau, ebenfalls eines Nebenflusses des Kajan, gehört, wohnen gleichfalls mächtige Kenja-Stämme, und zwar die Uma Alim, Uma Lassan, Lepo Maut, Malong u. a. Ebenso gibt es auch im heutigen Serawak, im Quellgebiet des Baram und des Redjang-Flusses, bedeutende Niederlassungen von Kenja. Unter den eingangs genannten Kenja-Stämmen des Apokajan, an denen die Messungen vorgenommen wurden, hatten die Lepo Tow, deren größter Stamm in Long Nawang wohnte, zuletzt die Führung. Sie hatten die Lepo Timei, die, wie erwähnt, jetzt am Tawang wohnen, von der Hegemonie verdrängt. Die Hegemonie der Lepo Tow bezieht sich übrigens nur auf gewisse Angelegenheiten, z. B. wenn es sich um ein gemeinsames Auftreten gegen einen Feind handelt. Im übrigen erfreuen sich die einzelnen Stämme einer großen politischen Selbständigkeit. Dasselbe gilt auch von den kleinen Gruppen der Kajan, den Resten der früheren Bevölkerung, die im Apokajan zurückgeblieben waren und in zwei kleinen Niederlassungen, Batodigodjan und Pura, stromabwärts von der Mündung des Iwan, ihr ärmliches, aber unbehelligtes Dasein fristen.

3. Umwelt und Lebensbedingungen.

Die obere Kajan-Gegend ist gebirgig und sehr wasserreich. Sie besteht aus Schiefergestein, das stellenweise von geschichteten Sandsteinlagen überlagert ist. Das Hügelland, das den Lauf des Kajan umgibt, geht nach Norden und Osten in stärkere Gebirgsketten über, die eine Höhe von etwa 1500 m erreichen. Dieses Gebirge, die hohe Wasserscheide gegen den Mahakkam, und die unpassierbaren Baröm-Wasserfälle im Mittellauf des Stromes machen das Land schwer zugänglich und schützen es vor dem Eindringen fremder Elemente. Der Handelsweg, auf dem Salz, Eisen, Kattun, Tabak und andere wichtige Artikel bezogen wurden, lief bis vor kurzem über den Mahakkam und passierte das Gebiet der den Kenja wenig sympathisch gegenüberstehenden Bahau. Die Vegetation ist sehr üppig, die Luft hat einen hohen Feuchtigkeitsgehalt und Niederschläge sind überaus häufig, so daß von einer ausgesprochenen Trockenzeit kaum die Rede sein kann. Das Klima ist rauh und stellt höhere Anforderungen an die Konstitution der Bewohner, die sich vor allem in den feuchten, empfindlich kalten Nächten schützen müssen.

Die Lebensbedingungen sind nicht leicht. Der Kenja ist zum Unterschied von den Punan und Bekenan, die als nomadenhafte, nicht zahlreiche Jägerstämme in den Wäldern seiner Gebiete herumziehen und von Jagd, wildem Sago und Waldfrüchten leben, ein Ackerbauer. Doch pflanzt er fast ausschließlich den sogenannten trockenen Reis, der die Urbarmachung des Bodens, das Roden von Urwäldern und, wenn der Boden erschöpft ist, relativ häufigen Wechsel des Feldes, ja unter Umständen die Übersiedlung des ganzen Dorfes erfordert. Neben dem Reis werden auf den Ladangs (den ge-

rodeten, bebauten Stellen) auch ein wenig Bataten, ferner Ubi (*Dioscorea alata*), deren stärkehaltige Wurzel den Reis manchmal ersetzen muß, und endlich in der Nähe der Häuser in geringer Menge und ohne Sorgfalt auch Früchte angebaut. Der Raubbau an dem Boden erfordert zum Bebauen weit ausgedehnte Gebiete; infolge der weiten Entfernung der Ladangs muß der Kenja oft stundenlang wandern oder rudern, bis er sein Feld erreicht; das Roden endlich erfordert großen Kräfteaufwand. Auch fehlen tierische Arbeitskräfte (Pferde, Rinder). Der Kenja, auch der von vornehmer Herkunft, muß sich daher für den Kampf ums Leben mit allen Kräften einsetzen. Wohl gibt es bei den Stämmen auch Sklaven, aber ihre Zahl ist gering.

Auch sonst hat es der Kenja nicht leicht. Die Verkehrswege bestehen aus den wenigen Fußpfaden und den bald kleineren, bald größeren Flussläufen, die infolge der starken Strömung nur schwer stromaufwärts befahren werden können. Eine Handelsreise zur Küste, wo der Kenja sich das lebenswichtige Salz und die wichtigsten Bedarfsgegenstände verschafft, erfordert das mühevolle Sammeln von Buschprodukten, die ja den Gegenwert bilden, und oft ein monatelanges, gefahrvolles Reisen zu Fuß und im Boot bei allen Unbilden der Witterung, bei den Gefahren der Stromschnellen, abhängig von den Launen des Wetters, da die großen Ströme nur bei günstigem Wasserstand befahren werden können. Ihre kriegerische Vergangenheit, die früher so zahlreichen Kopfjagden, Blutrache und ungerächte Blutschuld, machten die Kenja bei den Nachbarn außerdem unbeliebt, so daß solche Reisen besonders gefährlich waren und nur in großen Gruppen unternommen werden konnten. Die Kenja der Apokajan waren daher oft, sei es auf Reisen, sei es infolge gemeinsamer Feinde, aufeinander angewiesen. Dieser Umstand wie auch das häufige Übersiedeln (ein Dorf steht selten länger als etwa 25 Jahre an einer und derselben Stelle), das oft zum Wechsel der Nachbarschaft führt, bringt es mit sich, daß die verschiedenen Stämme viel untereinander heiraten und sich die Bevölkerung trotz größerer räumlicher Trennung und trotz des Widerstandes mancher Häuptlinge, die ihren Stamm durch Hineinheiraten der jungen Männer in ein fremdes Dorf nicht geschwächt sehen wollen, gleichmäßig mischt. Wie bereits erwähnt, fanden Ehen mit den Bahau nicht statt. Dasselbe gilt auch von solchen mit den Batang-Lumpar-Stämmen von Nordborneo, die stets auf dem Kriegsfuß mit den Kenja lebten, so daß auch da eine Mischung seit Menschengedenken ausgeschlossen war. Auch die Sklaven mit denen sich die Freien wohl verheiraten dürfen, konnten nichts zur Veränderung der Rasse beigetragen haben, denn ihre Zahl ist gering.

Alle genannten Umstände, Klima, Lebensbedingungen, Umgebung förderten die Entstehung eines rührigen, intelligenten Volkes mit Unternehmungslust und stärker ausgebildeten Individualitäten. Die gleichförmig wenig differenten Typen, die man sonst bei den echt seßhaften Stämmen in den Gebirgsgegenden des Malayischen Archipels findet (Gajo, Batak, Karo usw.), fehlen hier. Wer sich im Lande länger aufhält, entdeckt starke Verschiedenheiten in Veranlagung, Intelligenz und Gesichtsausdruck. Die Kenja sind weitaus tatkräftiger und selbstbewußter als die unter leichteren Bedingungen lebenden Bahau-Stämme des Mahakkam.

4. Siedlungen.

Die Niederlassungen der Kenja liegen verstreut im Apokajan-Gebiet, teils am Ufer des Kajan, teils an Nebenflüssen und Bächen. Die größte dieser Niederlassungen, das Dorf Long Nawang, zählte im Jahre 1917 etwa 2000 Seelen. Die anderen Dörfer sind viel kleiner, manche bestehen aus einem einzigen, allerdings recht langen, gemeinsamen Haus.

Das Kenja-Haus besteht aus einem langen, von etwa 2 m über der Erde ragenden Pfählen getragenen Holzbau, mit hohem, weit überhängendem Giebeldach. Eine Bretterwand teilt der Länge nach die gemeinsame Galerie von den Räumen der zahlreichen einzelnen Familien, die durch Querwände voneinander geschieden sind. Jedes Familienabteil umfaßt einen Wohnplatz und die Schlafplätze. Viele Familien bewohnen ein solches Haus, das im Laufe der Zeit durch Zubauen stets länger wird. Übrigens haben diese sonst recht solid gebauten Häuser nie eine lange Lebensdauer. Wie wir bereits berichtet haben, wird recht oft übersiedelt; die stets größer werdende Entfernung der frisch gerodeten Reisfelder, Epidemien, häufige Todesfälle, Spaltungen im Stamme selbst bewirken, daß manchmal das ganze Dorf oder ein Teil desselben wegzieht. Die Galerie des Hauses dient dem gemeinsamen Gebrauch. Dort treiben sich Kinder, Ferkel, Mastschweine, Hunde und Hühner herum. Auch stehen dort unter den erbeuteten, rußgeschwärzten Totenschädeln die kleinen Feuerherde, an denen tagsüber die Erwachsenen zu hocken pflegen. Die Wohn- und Schlafräume sind klein. Der Schlafräum ist ein enger, russiger Verschlag mit einigen mattenbedeckten Brettern, auf denen geschlafen, und einem kleinen, offenen Herd, auf dem gekocht wird und in den kalten Nächten ein Feuer qualmt. Unter den Häusern zwischen den Pfählen ist der Boden durchwühlt, voller Abfälle und von Unrat durchsetzt. Viele Schweine und Hunde tummeln sich dort herum. Schmale erhöhte Fußstege aus Holzplanken führen zu den Nachbarhäusern und zum Fluß. Um endlich das Bild zu vervollständigen, stelle man sich zu diesem Hause die Patina von unbeschreiblichem Schmutz vor, ferner Schwärme von Fliegen, Schaben und anderen Insekten, üble Gerüche und den betäubenden Lärm, vor allem in den Morgenstunden, wenn die Fütterung der Haustiere stattfindet.

5. Nahrung.

Die Nahrung der Kenja ist vorwiegend vegetabilisch. Das Hauptnahrungsmittel ist der Reis, der gedämpft genossen wird. Sobald jedoch, was häufig der Fall ist, die Vorräte nicht ausreichen, wird auch zu Bataten und zu den Ubiwurzeln (*Dioscorea alata*), die durch ihre Holzfaserbestandteile den Bauch beträchtlich aufzutreiben pflegen, gegriffen. Oft kommt es vor, daß auch von diesen Nahrungsmitteln keine genügenden Mengen vorhanden sind. Zum Reis werden gekochte Ubiblätter, junge Farnspitzen und allerlei eßbare Gräser als Gemüse genossen. Im Urwald und auf Reisen wird auch gebratener, junger Rotang als Beispeise nicht verschmäht. Fleisch wird nicht geregelt gegessen; oft können Wochen vergehen, ohne daß dieses Nahrungsmittel auf dem Speisezettel erscheint. Anderseits aber, z. B. bei

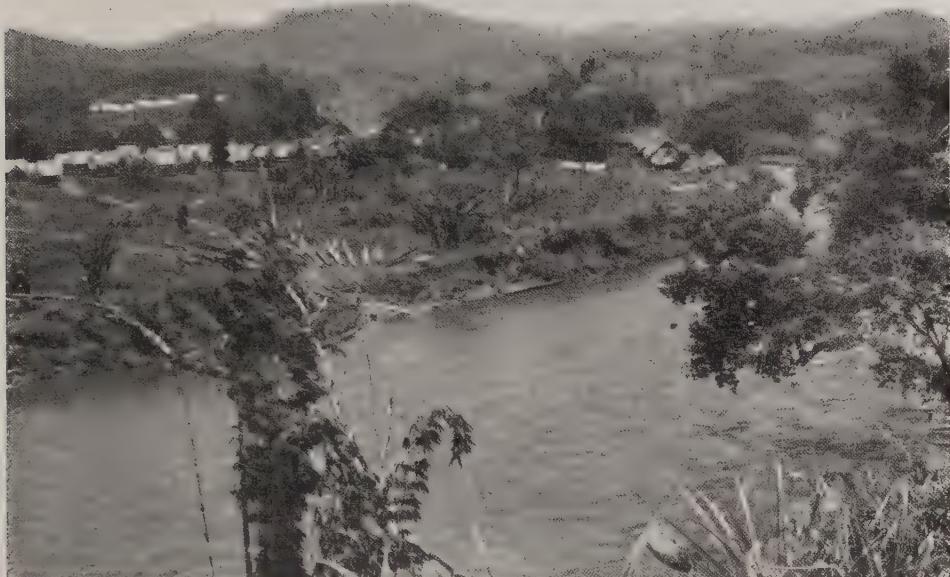


Abb. 1. Eine charakteristische Landschaft vom oberen Kajan.



Abb. 2. Am oberen Boh
(Nebenfluß des Mahakkam).
Eine Stromschnelle soll pas-
siert werden.

Photos: L. BALNER

St. Gabriel-Mödling/Wien, Abt. Buchdruck



Abb. 3. Ein tatauiertes Kenja-Mädchen vom oberen Kajan.

Zeichnung: L. BALNER
St. Gabriel-Mödling/Wien, Abt. Buchdruck

festlichen Anlässen oder guter Jagdbeute, kann unmäßig in Fleischspeisen geschwelgt und so das Defizit an Stickstoff im Körperhaushalt gedeckt werden. Zahlreiche religiöse Verbotsbestimmungen schränken die ohnehin geringe Auswahl an Fleischsorten bedeutend ein. Viele weigern sich, Fleisch von Horntieren, z. B. von Hirschen, zu essen, da sie diesem eine menschliche Seele zuschreiben. Wöchnerinnen wollen keinen Fisch essen, der mit einer Angel gefangen ist, Schwangere wollen kein Bärenfleisch essen u. dgl. m. Für gewöhnlich werden Fische oder Schweine gegessen; aber der Kajan und seine Nebenflüsse sind fischarm, da ihre Fauna durch räuberisches Ausbeuten, vor allem durch Vergiften der kleinen Flußläufe mit dem Tubagift, das zum Fischfang dient, stark reduziert ist; auch die Zahl der Schweine ist gering, da sie nicht plannmäßig geziichtet werden. Nur aus besonderen Anlässen, bei Festlichkeiten z. B., wird geschlachtet. Auch Wild gibt es nicht viel. Die Jagdhunde der Kenja taugen nur wenig und außerdem sind die Wälder bereits sehr ausgebeutet. Hühner und Eier dienen fast ausschließlich zu Opferzwecken und kommen als Nahrungsmittel praktisch nicht in Betracht. Der Gaumen der Kenja ist übrigens nicht verwöhnt; Fleisch oder Fische werden, wenn einmal Überfluß herrscht, über dem offenen Feuer unvollständig geräuchert und auch viele Tage später in stark verdorbenem Zustand genossen. Während meiner Reise nach Apokajan fanden unsere Ruderer ein ange schwemmtes, in stark verwestem Zustand befindliches Rhinoceros, das sie, 150 Mann stark, in wenigen Tagen verzehrten, ohne daß ein einziger Schaden litt. In normalen Zeiten nimmt der Kenja zwei Mahlzeiten zu sich: Am Morgen, etwa um 10 Uhr, und am Abend. Wenn jedoch Mangel herrscht, bleibt es nur bei der ersten Mahlzeit. Endlich verdient auch der Klebereis, eine schmackhafte Reisart, die bei besonderen Anlässen genossen wird, Erwähnung und ebenso auch der Burak, ein gegorener, wohlschmeckender Reis, der ebenfalls bei besonderen Gelegenheiten gereicht wird. Manche Stämme lassen den Reis oder den Saft des für diese Zwecke gepflanzten Zuckerrohres in alkoholische Gärung übergehen, um ein berauschendes, aber übrigens saures und übelschmeckendes Getränk zu erzeugen. Gästen wird auch oft ein Getränk aus wildem Honig und Wasser angeboten. Salz wird wie ein erlesenes Genußmittel gehandelt. Es wird den Speisen beim Kochen nicht zugesetzt, sondern aus der freien Hand beim Essen in kleinen Körnchen eingenommen. Genußmittel besitzen die Kenja sonst nicht. Das Betelkauen ist nicht üblich. Die wenigen, die diesem Genuß fröhnen, haben ihn auf ihren Reisen bei den Malayen kennengelernt. Dagegen wird von den Männern ziemlich viel der eingeführte javanische Tabak gekaut. Außerdem wird ein einheimischer, roh geschnittener, sonst aber nicht weiter präparierter Tabak von Frauen und Männern eifrig geraucht. Auch Geophagie kommt vor. Hauptsächlich sind es Schwangere und Kinder, die dieser üblen Gewohnheit fröhnen. Es wird für diese Zwecke eine fettige, säuerlich schmeckende Erdart gewählt.

6. Kleidung und Schmuck.

Die ursprüngliche Kleidung bestand früher wohl ausschließlich aus Baumbast. Die in der letzten Zeit zunehmende Sicherheit des Verkehrs

und der zunehmende Handel brachten jedoch die Kenja auch mit Geweben europäischer Herkunft, hauptsächlich mit Kattun, in Berührung. Auch jetzt wird noch Baumbast getragen, jedoch geschieht dies meist auf Reisen, bei der Jagd, bei der Feldarbeit oder als Trauerkleid. Der plattgeschlagene, grobfaserige und sehr dauerhafte Bast wird durch Fäden, die quer zur Richtung der Fasern laufen, zusammengehalten; auch werden oft die Ränder eingesäumt. Im Pudjungan-Gebiet wird die Bastkleidung kunstvoll durch aufgenähte Muster verziert und mit Fransen ausgestattet. Die Männer tragen ein Lendentuch aus etwa 6 m Kattun, das einmal zwischen den Beinen durchgezogen und mehrfach um die Hüfte geschlungen wird; dazu kommt dann ein kurzes Jäckchen mit oder ohne Ärmel. Jacken mit Ärmeln sind vor allem für die Arbeit in der Sonne und an kalten Abenden erwünscht. Die jungen Leute, die bei den Kenja viel um ihr Äußeres geben, verfertigen ihre Jäckchen aus schwarzem Samt. Auch der Sarong, das malayische Kleidtuch, wird hie und da gebraucht und von den Männern wie ein Schal um eine Schulter getragen. Die Frauen tragen ein langes Schürzchen, das an einer Seite offen ist, so daß die Tätowierung an der Außenseite des betreffenden Oberschenkels sichtbar wird. Bei der Arbeit wird dieses Schürzchen um ein Bein geschlagen und ein Zipfel oben am Gürtel befestigt. Die kurzen Jäckchen sind ringsum geschlossen und haben nur Ausschnitte für Kopf und Arme. Für festliche Gelegenheiten werden Jäckchen und Schürze aus Samt genommen, der reich verziert wird; vor allem die Schürze mit farbigen Stoffen eingesäumt und mit Flittern und Fransen geputzt. Die fremden Einflüsse beginnen sich indessen immer mehr bemerkbar zu machen. Manche Häuptlinge tragen bereits Hose und Jacke aus Leinen; eine Militärmütze, ein warmer Soldatenmantel, ein malayisches Kopftuch wird hin und wieder eingehandelt.

Viel konservativer ist man mit Schmuck und Verzierungen. Die wichtigsten Schmuckstücke sind die Perlen, die aus Glas oder Ton hergestellt sind. Sie wurden seit uralter Zeit eingeführt und bilden einen beliebten Wertmesser und Handelsgegenstand. Es gibt jahrhundertealte Exemplare, die den Wert eines Sklaven und noch mehr besitzen. Die Frauen tragen um die Hüfte über dem Schürzenkleid einen breiten Gürtel aus vielen Reihen alter und neuer Perlen. An der Seite desselben hängen an kleinen Perlenschnüren Zähne von Krokodilen oder Panthern, die allerdings nur von vornehmen Frauen getragen werden dürfen. Halsketten von Perlen sind ebenfalls gebräuchlich; auch junge Männer pflegen solche anzulegen. Die durchbohrten und vor allem bei Frauen oft monströs ausgedehnten Ohrläppchen, ferner auch die am oberen Rand durchlöcherten Ohrmuscheln tragen ebenfalls Schmuck. Die Frauen tragen im Läppchen eine Menge vernickelter, durch den Handel eingeführter Stahlringe, die nicht selten das Gewicht von etwa 2 Pfund erreichen. Ein solches Ohr klappt beim Gehen und das Läppchen muß bei der Arbeit auf den Rücken geworfen werden, da es sonst hinderlich wäre. Im Loch der Ohrmuschel wird meist ein kleines Spiegelchen oder ein anderer aus Europa eingeführter Ziergegenstand, etwa eine Rosette aus Zelluloid, getragen. Die Männer verzieren das Ohrläppchen meist mit einem spiralförmig aufgebogenen, kleinfingerdicken Stäbchen aus Messing, Häuptlinge oder andere

vornehme Männer tragen oft ein kunstvoll geschnitztes Ohrgehänge, das aus dem massiven Teil des Schnabels eines Nashornvogels verfertigt ist. Ins Loch der Ohrmuschel stecken die Vornehmen außerdem einen Pantherzahn. Andere Verzierungen sind bei den Männern meist Ringe, die aus den Fasern einer dunklen Lianenart geflochten sind und in mehreren Lagen unter dem Knie oder über dem Ellbogen getragen werden. Auch Zelluloidringe und solche aus Elfenbein werden durch den Handel herbeigeschafft. Vornehme Frauen tragen manchmal am Unterarm von der Hand bis zum Ellbogen hinauf einen ganzen Satz solcher allmählich größer werdender Elfenbeinringe.

Zum Bild, das man sich vom Kenja entwerfen muß, gehört auch seine Kriegsausrüstung, soweit sie zu Zier- und Paradezwecken dient. Da wäre der Streithelm zu nennen, der oft mit Ziegenhaaren und Perlenstickereien reich verziert ist und hinten eine Anzahl, nur für vornehme Männer erlaubter Federn des Nashornvogels trägt. Auch Helme aus Bärenfell oder aus der Haut des Schuppentieres werden getragen. Dazu kommt dann der Kriegsmantel, der aus einem großen Stück Ziegenfell besteht, das an einer Stelle ein Loch zum Durchstecken des Kopfes besitzt, vorn und hinten herabfällt und die Seitenteile des Körpers unbedeckt lässt. Auch das Ziegenfell, das die Vornehmen durch ein Pantherfell ersetzen, ist mit Spiegeln, Zähnen und Federn des Nashornvogels reich verziert. Ferner wären noch das reichverzierte, mit einem geschnitzten Horngriff versehene Paradeschwert und der Schild zu erwähnen, der mit den gebräuchlichen Ornamenten verziert und mit Menschenhaaren geschmückt ist. Für Jagd- oder Kriegszwecke werden indessen viel einfachere, aber solidere Waffen gebraucht, wobei das Schwert und der Speer die wichtigste Rolle spielen. Das Schwert vor allem ist unentbehrlich, denn es dient nicht nur als Kappmesser und wichtigster Gebrauchsgegenstand, sondern auch als religiöser Gegenstand zum Beschwören von Krankheiten. Blasrohr und vergiftete Pfeile werden nur selten benutzt. In der Handhabung dieser Waffen sind nur die Punan und Beketan Meister.

Die Lasten werden auf dem Rücken, also ohne Tragstange getragen. Auf Reisen werden die aus Rotang geflochtenen Rückenkörbchen, die mit Bändern von den Schultern gehalten werden, mitgenommen und enthalten gewöhnlich Mundvorräte, eine Liegematte und eine Matte aus Pandanusblättern, die als Zelt benutzt wird. An dem Lendentuch zur Seite hat der Reisende zwei Köcher mit Tabak und Feuerzeug hängen. Die Frauen tragen ihre Kinder in speziell dazu hergestellten Tragkörbchen, die eine halbzylindrische Form haben. Die Körbchen sind mit Perlenstickerei, Silbermünzen, Pantherzähnen und allerlei religiösen Gegenständen reich verziert und bilden geradezu einen Kultusgegenstand, da die Seele des Kindes sehr an diesem Tragkorb hängen soll.

Als Kopfbedeckung wird von Männern und Frauen gewöhnlich der *Tapon*, ein aus Stroh geflochtener, etwa 7 cm breiter Ring gebraucht, der den Zweck hat, das lange Haar, das von den Frauen meist hinten aufgeschürzt wird, zusammenzuhalten. Bei besonderen Anlässen ist der *Tapon* der Frauen mit Perlen reich verziert. Bei manchen Stämmen tragen die Männer statt des Strohringes ein Strohkäppchen, das oben zur Verzierung ausgefranst ist.

Die Männer rasieren auf einfache Weise den vordersten Teil des Kopfes, um ein Herüberfallen der Haare über die Stirn zu verhindern. Auch die Schläfengegend wird gern rasiert. Übrigens haben manche Stämme ihre eigene Haartracht. Bei den Kenja im Pudjungangebiet z. B. wird eine breite Locke über der Stirne getragen. Die Saban tragen rückwärts einen Haarknoten, durch den ein dolchartiger Eisenstab gesteckt wird. Auf Reisen, bei der Feldarbeit, im allgemeinen zum Schutz gegen Sonne und Regen werden breite, konische Hüte getragen, deren Form auch sonst in Ostasien bekannt ist. Diese Hüte werden oft mit allerlei schön ausgeschnittenen Mustern aus farbigem Kattun, ferner mit Perlenstickerei und an der Spitze mit Federn geschmückt.

Sie werden aus den Pandanusblättern hergestellt. Frauen, die ihren Säugling am Rücken tragen, gebrauchen überaus große Hüte, die auch das Kind beschützen müssen. Endlich soll noch die kleine fünfeckige Sitzmatte erwähnt werden, die die Männer an einem Zipfel mit einer Schnur um die Hüften tragen. Diese Matte hängt frei herunter und wird beim Sitzen unter das Gesäß geschlagen.

7. Körperflege.

Die Kenja tun auf ihre Art viel für ihr Äußeres. Wenige Wochen nach der Geburt werden dem Kinde die Ohrläppchen durchbohrt. Dieselben werden zwischen zwei durchlöcherten Holzplättchen zusammengepreßt und mit einem scharfen Bambusstift, an dem ein dicker Kapokfaden befestigt ist, durchbohrt. Der Kapokbausch bleibt so lange im Läppchen, bis die Wand des Kanals überhäutet ist. Dann werden Zinnringe eingeführt, deren Zahl allmählich gesteigert wird. Bei den Männern reicht später das Läppchen bis halb auf die Schulter; bei den Frauen geht man mit der Dehnung noch viel weiter. Die Öffnung des Läppchens wird manchmal bei den letzteren so groß, daß ein Erwachsener bequem mit dem Kopf und beiden Fäusten hindurch kann. Unter solchen Umständen kommt es allerdings nicht selten zum Durchriß eines Läppchens oder zu schwerer Hypertrophie und chronischer Entzündung des Teiles, der die Metallringe zu tragen hat. Als Arzt war ich oft in der Lage, durchrissene Läppchen zusammenzunähen. Die Löcher in den Ohrmuscheln werden viel später, oft erst in der Pubertätszeit, gestochen. Ebenfalls in die Zeit der Pubertät fällt auch das Schwarzfärben der Zähne, das bei beiden Geschlechtern vorgenommen wird. Abgeschliffene Zähne sah ich nur selten. Die Männer hatten diese Prozedur wahrscheinlich auf Reisen und unter Einfluß von Fremden an sich vorgenommen. Die Kenja trachten nämlich gern, den Malayen, zu denen sie emporblicken, nachzutun. Oft wollten z. B. junge Leute von mir beschnitten werden. Ein anderer Brauch, dem sorgfältig nachgekommen wird, ist in der Pubertätszeit das Durchstoßen eines Stiftes quer durch die Eichel des Penis. Auch da wird, wie beim Ohrläppchen, die Eichel zwischen Holzplättchen zusammengepreßt und mit einem scharfen Bambus oder Kupferstift durchstoßen. Der Stift bleibt bis zur Heilung im Kanal und wird später durch ein verziertes Bein oder Bambusstäbchen ersetzt. Die Pubertät ist auch die Zeit, in der der Kenja sich alle Haare seines Körpers mit Ausnahme der Kopfhaare auszupft. Für diese Zwecke dient eine kleine

Zange aus Metall. Auch Augenbrauen und Wimpern werden ausgezupft. In den Galerien der Häuser sieht man oft, wie die jungen Mädchen an den jungen Burschen, die ihnen irgendwie nahestehen, diese Arbeit verrichten. Allerdings werden oft schwere Augenkrankheiten dadurch übertragen. Haarlosigkeit wird nämlich für schön gehalten und nur die älteren Männer, die auch sonst wenig um ihr Äußeres geben, lassen ihr schüchtertes Bärtchen stehen. Auch helle Hautfarbe wird für schön gehalten. Aus diesem Grunde trachten sich die jungen Mädchen soviel wie möglich vor der Sonne zu schützen.

Wir sehen also, daß die Kenja nicht wenig eitel sind. Auf den Reisen merkte ich oft, wie das Zängchen zum Haarzupfen nie im Korb des Kenja fehlte, wie Schwielen, Hautauswüchse u. dgl. sorgfältig mit einem scharfen Messer beseitigt wurden, wie man die Haare sorgfältig entlauste, ordnete und einfettete, wie man oft den Körper mit wohlriechenden Gräsern rieb und wie gern man vor allem um Seife bettelte.

Eine große Rolle spielt auch das Tatauieren. Da dasselbe mit vielen Verbotsbestimmungen verbunden ist, kann diese Prozedur nur zu bestimmten, hiefür günstigen Zeiten stattfinden. Die jungen Mädchen werden in dazu bereitgestellten Hütten der Behandlung unterworfen. Es sind nur bestimmte, geschulte Frauen, die sich auf diese Arbeit verstehen. In der Apokajan waren es meist Frauen aus Uma Leken oder solche aus Uma Tukung. Es werden auf die Haut mit Fuß beschmierte Holzpatronen aufgedrückt, um die Umrisse und Linien zu erhalten, dann wird mit Kupfernadeln Fuß in die Haut eingeklopft. Da eine vollständige Tatauierung eine große Körperfläche überzieht, kann diese schmerzhafte Prozedur, die die Gesundheit stark beeinträchtigt, nur etappenweise vorgenommen werden und muß sich oft über Jahre erstrecken, bis sie vollendet ist. Nicht selten werden Infektionskrankheiten, Framböisia, Flechten u. dgl. durch dieselbe übertragen. Als Motive für die Tatauierung dienen stilisierte Menschenköpfe, stilisierte Hunde, Nashornvögel usw. Je nach dem Grad der Abstammung werden in den Mustern, deren es eine große Auswahl gibt, Unterschiede gemacht. Sklavinnen bleiben meist untatauiert. Die Tatauierung ist bei den Frauen sehr ausgiebig. Sie bedeckt in dichten Mustern Hände, Füße, Unterarme, Unter- und Oberschenkel. Von weitem sehen solche Frauen wie mit einem blauen Trikot bekleidet aus. Bei den Männern sind die Tatauierungen viel einfacher und nicht so allgemein verbreitet. Die jungen Leute lassen sich meist auf Reisen tatauieren und darum sind die Muster nicht einheitlich. Einfache Ornamente, z. B. der stilisierte Hund oder Rosetten, werden auf Schultern, Armen, auf der Brust oder am Oberschenkel tatauiert. Sie bedecken keine großen Oberflächen der Haut.

8. Äußere Erscheinung.

Die Kenja sind im allgemeinen kräftig gebaut, die Muskulatur ist gut entwickelt, die Fettbildung ist gering. Der Kampf um das Notwendigste erfordert schwere körperliche Arbeit. Das Schlagen der Bäume, das Roden, der Häuserbau, der wegen der häufigen Übersiedlungen schwere Leistungen erfordert, die großen Entfernung, die Berglandschaft, das Suchen von

Buschprodukten, die weiten Reisen zur Küste, das Tragen von Lasten und endlich das Bootfahren, das, stromaufwärts, stehend durch Abstoßen mit Stecken verrichtet wird und in den reißenden Bergströmen besonders schwer ist, das alles verlangt schwere körperliche Arbeit, die einen nachhaltigen Einfluß auf den Körper ausübt. Der Kenja ist ausdauernder und kräftiger als der Bahau von Mahakkam, obzwar letzterer bessere Lebensbedingungen besitzt. Neben der körperlichen Arbeit, die günstig auf die Muskulatur einwirkt, ist der Kenja auch ein Freund von Sport und Tanz. Fast alle Männer sind gute Schwimmer. Zu gewissen Zeiten findet Wettrudern statt; manchmal werden auch Ringkämpfe ausgetragen. Auch die Tänze erfordern Kraft, Elastizität, Geschicklichkeit und Gefühl für Rhythmus. Im Schwerdtanz der Männer, die dabei volle Rüstung tragen, werden Szenen aus dem Leben, Kampf, Arbeit u. dgl. dargestellt. Außerdem gibt es auch Gruppentänze und zur Erntezeit einen bestimmten Tanz, der besonders viel Geschicklichkeit erfordert. Hölzerne Reisstampfer werden nach einem gewissen Takt von mehreren auf dem Boden hockenden Leuten der Länge nach zusammengeklopft. Der Tänzer muß dazwischen durchtanzen, ohne von den Hölzern getroffen zu werden.

Die Bewegungen des Kenja sind schön, die Haltung ist ebenmäßig und gerade. Sie sind ausdauernd im Rudern und Lastenträgen und sind gute Läufer. Das Haar der Erwachsenen ist schwarz und schlicht. Bei den Kindern ist es braun bis braunschwarz. Grauhaarige Individuen sah ich oft. Ausgesprochen weißhaarige nie. Einmal bemerkte ich einen Albino. Wie ich von sehr glaubwürdiger Seite vernahm, soll es bei den Punan Musang, die ebenfalls in Apokajan leben, relativ häufig Albinos geben. Die Körperbehaarung ist schwach. Nur bei den älteren Leuten sproßt über den Mundwinkeln und am Kinn ein grobhaariger, schütterer Bart. Die Augenspalte ist schwach geöffnet. Der lange Aufenthalt auf dem Feld oder sonst an sonnigen Stellen zwingt zur Verkleinerung der Spalte, zu langdauernden, stärkeren Kontraktionen der äußeren Muskulatur des Auges, so daß mit der Zeit auf der Stirn zwischen den Augenbrauen Dauerfalten entstehen, die die Mimik beeinflussen und dem Gesicht einen düsteren, drohenden Ausdruck verleihen. Die Farbe der Iris ist dunkelbraun. Eine Mongolenfalte ist nicht vorhanden.

Die Nase ist platt, doch sah ich auch stärker vorspringende, lange und gebogene Nasen, wie überhaupt im Gesamtausdruck des Gesichtes starke Mannigfaltigkeit bei den Kenja wahrzunehmen ist. Chinesisch aussehende, auch semitische Typen oder wahre Indianergesichter tauchen hin und wieder auf. Die Lippen sind nicht stark aufgeworfen. Unregelmäßigkeiten des Gebisses waren selten. Ebenfalls relativ selten war auch Zahnkaries. Was die Haut betrifft, so ist dieselbe heller als sonst bei den Malayen. Die Hautfarbe wäre mit gelbweiß bis hellbraun zu beschreiben, mit mehr oder weniger starker Beimischung von rot. Die vielen hier vorkommenden Hautkrankheiten verursachen vielfach Entfärbungen, Narbenbildung oder Pigmentierungen. Auf Hand- und Fußflächen merkt man oft starke Schwienbildung, doch ist dieselbe nicht ausschließlich auf schwere Arbeit oder auf das Barfußgehen zurückzuführen. Auch die Framboesie, eine syphilisähnliche Krankheit, verursacht

solche Schwielen mit schweren Rissen und Sprüngen der manchmal mehrere Zentimeter dicken Hornschicht.

Obzwar die Kenja ihr Alter nicht genau angeben können, so weisen doch manche Zeichen darauf hin, daß dieselben rasch altern. Etwa Vierzigjährige sehen schon recht mitgenommen aus. Die Konstitution der Kenja neigt zu früh auftretenden Altersveränderungen der Gelenke, zu Degenerationen der Knorpel und Versteifungen. Auch das Seitabwärtsstehen der großen Zehe, die manchmal bei älteren Leuten geradezu rechtwinkelig zum Fuß steht (die Kenja nennen das *Ukek*), ist darauf zurückzuführen. Verminderte Elastizität des Brustkorbes, Erweiterung desselben, Emphyseme mit Bronchialkatarrhen treten ebenfalls ziemlich früh auf. An den Alterserscheinungen ist neben den Gelenken die Haut, mit Faltenbildung und Atrophien, dann das Gebiß am meisten beteiligt. Auch der *Arcus senilis*, der trübe Hornhautrand, tritt als Alterserscheinung oft und relativ früh auf. Das Ergrauen der Haare dagegen geschieht später.

Die Frauen sind im Mittel um etwa einen Kopf kleiner als die Männer. Ihre Muskulatur ist, da sie, bis auf die Jagd und die großen Reisen zur Küste, an allen körperlichen Arbeiten der Männer teilnehmen, gut entwickelt. Oft fällt der stark entwickelte Schultergürtel auf. Haltung und Bewegungen sind schön und elastisch. Sie heiraten früh. Die Geburten hinterlassen jedoch, solange die Frauen jung sind, keine dauernden Veränderungen. Die Brust bleibt straff und die Bauchhaut bekommt keine Falten.

Der Ernährungszustand hängt von der Versorgung des Stammes mit Reis und von seinem sonstigen Gesundheitszustand (z. B. durch Seuchen von Malaria und Dysenterie) ab. Im allgemeinen ist er günstig. Fettleibige Individuen sind selten. Ein einziges Mal sah ich krankhafte Fettsucht als Ausdruck einer Störung der Drüsen mit innerer Sekretion. Auch die Kinder sind wohlgenährt und kräftig, doch fällt in vielen Dörfern der geblähte Bauch infolge unzweckmäßiger Ernährung, wo z. B. statt Reis der holzige Ubi gegessen wird oder wo die Eingeweidewürmer häufiger vorkommen, unangenehm auf. Der Mongolenfleck ist bei den Neugeborenen immer zu sehen. Die Ernährung des Säuglings ist ausschließlich Muttermilch, doch wird schon nach wenigen Monaten Beikost in Form von weichem Reis oder Bananen geboten. Oft sah ich, daß die Frauen die Speisen kauten und das Gekaute dem Kind in den Mund spuckten. Die Säuglinge bleiben anfangs unbekleidet, werden in der ersten Zeit nicht gewaschen und liegen auf dem harten Schlafbett neben der Mutter. Oft kommt es nun vor, daß dieselbe aus Bequemlichkeit das Kind nur aus einer Brust säugt, so daß Kind und Mutter stets in derselben Haltung beieinander schlafen. Die Folge ist, daß der weiße Schädelknochen des Kindes im Laufe der Zeit sich an dieser Stelle abplattet und später zeitlebens unsymmetrisch bleibt. Wenn Zwillinge geboren werden, so wird nach Angabe der Kenja das eine Kind getötet, angeblich um die Lebenskraft des anderen zu erhöhen. Wenn auch das Kind recht früh mit der Reisnahrung beginnt, so sucht es doch immer wieder gern die Brust der Mutter auf, und oft sieht man ein drei- bis vierjähriges Kind noch immer, meist auch neben einem zweiten Säugling, die Mutterbrust trinken. Vielleicht ist dieser Umstand nicht

so ungünstig, da die Muttermilch jedenfalls eine nahrhafte Zugabe zur sonst üblichen stickstoff- und fettarmen Reisnahrung ist. Die Sterblichkeit ist in den ersten Jahren infolge der endemisch vorkommenden Krankheiten groß. Sind jedoch die Kinder über diese erste Zeit hinweggekommen, so gedeihen sie gut und wachsen rasch. Dies ist vielleicht dem Umstand zu danken, daß sie, zum Unterschied von Erwachsenen, von den quälenden religiösen Verbotsbestimmungen bis zur Pubertät verschont sind, keine verbotenen Speisen kennen und alles tun und lassen dürfen.

9. Religiöse Bestimmungen.

Wohl selten ist bei einem Volk das leibliche Wohl und Wehe so sehr von religiösen Bestimmungen beeinflußt wie bei den Dajak. Nimmt man dazu ihre unrationelle Art der Bodenbearbeitung, ihre vielen Übersiedlungen, ihre primitive Gerätschaften, so ist es deutlich, wie sehr ihr Leben erschwert ist und wie viele Energien sie nutzlos verschwenden. Von frühester Kindheit bis zum Tode umgeben, beschränken und bedrohen den Kenja diese religiösen Bestimmungen. Ein böses Vorzeichen oder das schlechte Ausfallen der Vogelschau können eine wichtige Reise unmöglich machen oder auf viele Monate hinausschieben. Ein schlechter Traum eines alten Weibes kann bewirken, daß die richtige Zeit für die Saat oder Ernte verschoben wird, sehr zum Schaden des Ertrages. Die religiösen Vorstellungen des Animismus beeinflussen beim Kenja unter anderem auch die Kunstäußerungen, den Charakter und seine Heilkunst. Die Furcht, krank zu werden, beherrscht sein Tun und Lassen und immer leitet ihn die Überzeugung, daß die Krankheiten durch Übertretung irgendeines Verbotes entstehen.

10. Krankheit und Tod.

Über die Medizin der Kenja kann nur andeutungsweise gesprochen werden. Ausführliches hat Dr. ELSHOUT in einem Spezialwerk behandelt. Viele Bräuche kommen auch mit denen der Bahau überein (NIEUWENHUIS: Quer durch Borneo).

Die Seele des Menschen besteht aus einem stabilen, fest an den Körper gebundenen Teil und der *Bruwa*, einem losen Teil, der bei Krankheit, im Ohnmachtsanfall, bei heftigen Gemütserschütterungen oder im Schlaf den Körper verlassen kann und bei der Behandlung durch allerlei Mittel zurückgelockt und festgehalten werden muß. Allerlei böse Geister bedrohen diese *Bruwa* und die guten Geister müssen herbegeholt werden, um die bösen zu vertreiben und die *Bruwa* zu befreien. Zum Schutz gegen Krankheiten dienen Amulette, geweihte Gegenstände u. dgl. Ebenso die Schreckfiguren mit großen Genitalien, die vor den Häusern stehen. Auch dem Feuer und Rauch wird eine solche reinigende Kraft zugeschrieben und oft sahen wir Frauen, die einen brennenden Holzscheit trugen, wenn sie mit ihrem Säugling an uns Fremden vorbei mußten.

Bei einer Krankenbeschwörung trachtet der Priester, durch Gongschläge oder durch Aufstellen von schönen und beliebten Gegenständen, von Perlen, Reis, Kattun, die guten Geister herbeizurufen. Die Eingeweideschau an

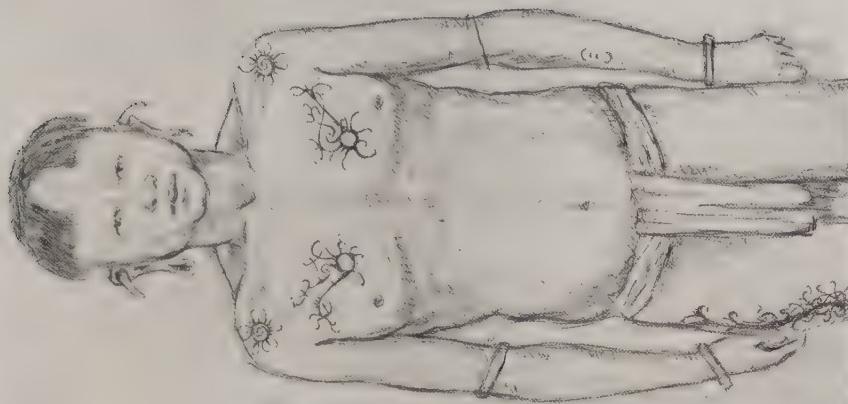


Abb. 5. Ein tatauierter Kenja mit Pantherzähnen in den Ohren.
(Mittlerer Kajan.)



Abb. 4. Ein Malariakranker vom oberen Kajan, der seine geschwollene schmerzhafte Milz tatauert hat.

Zeichnungen: L. BALNER
St. Gabriel-Mödling/Wien, Abt. Buchdruck

geschlachteten Tieren zeigt zugleich an, ob die Opfer günstig aufgenommen werden würden. Der Füllungszustand der Gallenblase, der Zustand der Leber und der Milz, die glatt sein muß, ist dabei von großer Bedeutung. Nach dem großen Opfermahl, bei dem das geschlachtete Tier verzehrt wird, beginnen die ungemein langwierigen Zeremonien. Vor dem Hause werden Opferstäbe mit Eiern, kleinen Opfern und Teilen der getöteten Tiere aufgestellt. Die Priester verrichten die Gebete und gebärden sich, als wären sie von einem Geist besetzt, dem guten Geist, den sie durch die schönen Gegenstände und Opfer herbeigelockt haben. Mit seiner Hilfe trachten sie nun unter allerlei Gebärden, den bösen Geist zu vertreiben. Auch weisen sie durch Taschenspielerkunststücke einen kleinen Gegenstand, einen Holzsplitter, ein Blatt oder einen Wurm als aus dem Körper hervorgezauberte Krankheitsursache vor. In leichteren Fällen oder bei kleinen Kindern wird die *Bruwa*, diese lose Seele, durch Fuchteln mit einem Schwert zurückgeholt. Der Priester findet endlich, nachdem er das Schwert mehrmals durch die Luft gezogen hat, auf der Klinge irgendein kleines Stäubchen, nämlich die Seele, die er mit einer Hühnerfeder über das Haupt des Kindes herunterstreift. Oft genügt das Auflegen des kalten Schwertes auf den Scheitel oder das Auflegen einer Perle, damit die Seele angelockt, beruhigt und festgehalten wird. Oft wird auch der Scheitel des Kranken zum Schein mit dem Schwert gespalten, um der *Bruwa* den Zugang zu verschaffen. Der feste Teil der Seele, der den Körper nur beim Tode verläßt, bleibt unberücksichtigt. Er kommt nicht ins Jenseits. Nach dem Tode soll er in der Nähe des Grabes umherirren; aus diesem Grunde werden die Gräber gemieden und vor allem bei Nacht gefürchtet. Unter dem Einfluß von mystischen Vorstellungen unterscheiden die Kenja auch einen guten und einen bösen Tod, bei welch letzterem der Seele der Zugang zum guten Teil des Jenseits versagt bleibt. An einem bösen Tod Verstorbene erhalten auch kein ehrenvolles Begegnis. Tod bei einer Entbindung oder durch Gewalt, ferner infolge Blutspeien oder Wassersucht gelten als unreiner Tod. Die letzteren zwei Todesursachen sollen durch schwerere Übertretungen, z. B. Meineid, verursacht werden.

11. Schwangerschaft und Geburt.

Besonders zahlreich sind die Gebräuche und Verbotsbestimmungen während der Schwangerschaft und nach der Geburt. Die Frau darf z. B. kein Bärenfell berühren, damit das Kind keine rauhe Stimme bekommt. Der Mann darf keinen Pfahl in den Grund rammen, damit sich kein Geburtshindernis ergibt. Er darf gewisse Schnitzereien nicht machen, damit keine Mißbildungen entstehen. Die Frau darf bei Regen nicht schlafen, sie muß gewisse Speisen vermeiden, darf bei Handarbeiten keine Knoten machen u. dgl. m.

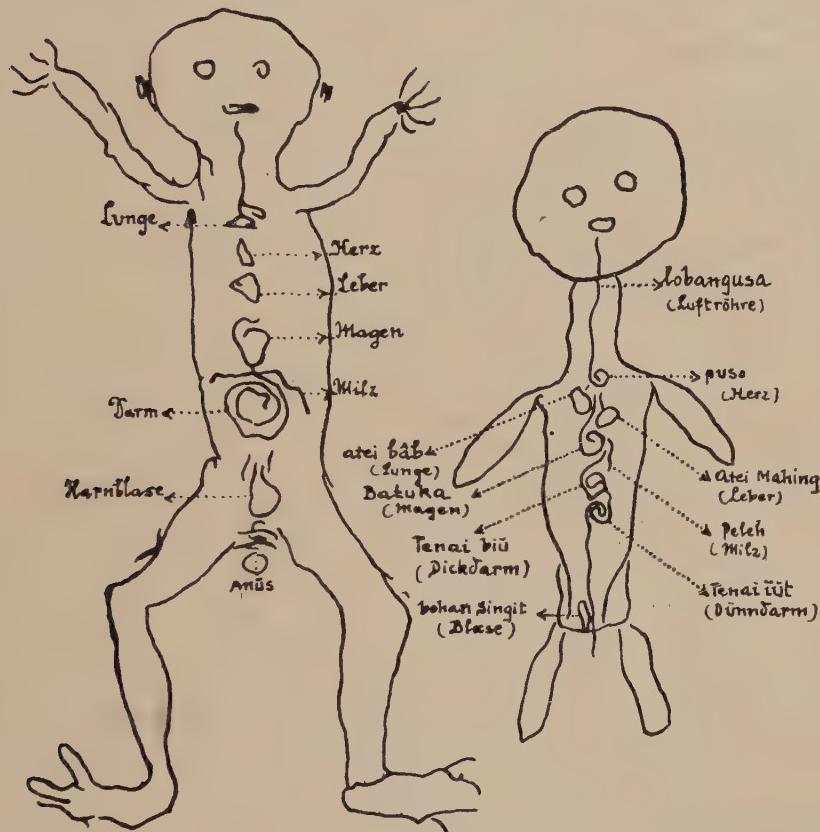
Das Gebären geschieht in hockender Stellung. Während des Geburtsaktes werden einfache Beschwörungen ausgeführt, solche mit einem kalten Schwert oder kleine symbolische Handlungen, z. B. das Durchgießen von Wasser durch ein Bambusrohr auf das Haupt der Gebärenden, eine Handlung, der offenbar der Wunsch zugrunde liegt, daß die Geburt so leicht vonstatten gehen möge, wie das Wasser durch das Rohr fließt. In Long Nawang kannte

ich eine alte Frau, die den Gebärenden das getrocknete Genitale eines Rhinocerosweibchens über den Bauch hielt und ihre Beschwörungen murmelte. Ist das Kind geboren, so wird mit der Abbindung der Nabelschnur so lange gewartet, bis die Nachgeburt geboren ist. Gleich nach der Geburt sah ich oft die Frauen auf einem heißen Stein sitzen, damit, wie man mir erklärte, das Blut ordentlich herauskomme. Zum Schutz gegen böse Geister bekommt das Neugeborne Armbänder und Mutter und Kind werden mit Ruß beschmiert. Um die Milchsekretion zu steigern, verzehren die Frauen große Mengen von Reisbrei. Eine Reihe von Verbotsbestimmungen, die sich unter anderem mit besonderer Strenge auf das Essen beziehen, schließen sich an die Geburt an. Die Seele des Kindes ist sehr empfindlich. Vor allem wird befürchtet, daß Fremde dieselbe erschrecken und ihre Flucht veranlassen könnten. Darum werden Gäste nicht gern gesehen. Die abgefallene Nabelschnur wird sorgfältig bewahrt. Mehrmals wird der Name des Kindes, vor allem im Falle einer Erkrankung, geändert.

12. Medikamente.

Abgesehen von den Beschwörungen und religiösen Verboten, sah ich bei Krankheiten neben manchem Schädlichen auch manche sinnvolle Maßnahme. Oft sah ich Massage anwenden; bei Schlangenbiß sah ich einige Male eine richtige Abbindung der Extremität. Ich sah ferner, wie Abszesse mit einem Messer geöffnet, wie Schwielen der Fußsohlen durch heiße Fußbäder aufgeweicht und durch Ausschneiden entfernt oder wie ein Beinbruch geschiert wurde. Auch bemerkte ich ganz vernünftige diätetische Vorschriften bei Darm-erkrankungen und allgemeine vernünftige Verhaltungsmaßregeln bei Fieber. Eine regelrechte Schwitzprozedur sah ich einmal bei einem Kranken anwenden, wobei man ihn in ein kleines Boot über die Ruderbänke legte, mit Matten und Decken zudeckte und heiße Steine in das Wasser, das sich auf dem Grunde des Bootes befand, warf, um Dampf zu erzeugen. Auch Einreibungen mit Hautreizmitteln, wässerigen Extrakten von scharf schmeckenden, beizenden Wurzeln oder mit heißer Asche, vor allem bei Rheumatismus, schienen mir vernünftig. Auch könnten hier die Tatauierungen erwähnt werden, die, wie ich einige Male sah, in Form von Kreuzchen und Strichen über eine schmerzhafte, wohl rheumatisch erkrankte Stelle angebracht wurden, um das Leiden zu lindern. Offenbar schien die dabei entstehende Hyperämie bei solchen Maßnahmen einen heilsamen Einfluß auszuüben. Neben solchen und ähnlichen Maßnahmen gab es aber auch andere, die schädlich oder zumindest wertlos waren. Ein wichtiges Heilmittel sind z. B. die Bezoarsteine, die von den Punan verkauft werden. Auch der getrocknete Darminhalt des Stachelschweines ist ein wichtiges Heilmittel. Geröstete Fischschuppen sah ich ebenfalls oft in Verwendung. Ein Heilkünstler behandelte Ekzeme mit Borsten und Schmutz einer abgeschabten Schweinehaut. Ferner sah ich den Saft eines Schwimmkäfers in ein Ohr trüpfeln und feingeschnittene Haare gegen Blutung verwenden. Die Kenja kennen den gefährlichen Charakter der Epidemien, die ab und zu Eingang in ihre entlegene Heimat finden. Das Abgeschiedensein von der Küste und der geringe Verkehr bringen sie nur selten mit Fremden in Berührung und darum

besteht bei der Bevölkerung nur eine geringe erworbene Immunität gegen Infektionskrankheiten. Einmal eingeschleppte Epidemien pflegen darum schwer zu verlaufen und die ganze Bevölkerung zu ergreifen. Influenzawellen, Masernepidemien werden zuweilen eingeschleppt und pflegen dann schwer zu verlaufen. In schreckhafter Erinnerung ist eine gewaltige Pockenepidemie, die vor einigen Jahrzehnten die Bevölkerung dezimierte; viele Dörfer zerstreuten sich damals und flüchteten in die Wälder. Epidemien werden immer bösen



Der menschliche Körper nach den anatomischen Kenntnissen und Originalzeichnungen der Kenja-Heilkundigen.

Geistern zugeschrieben, die meist mit den Fremden kommen. Stärkere Epidemien oder auch sonst häufige Krankheit oder Todesfälle zwingen die Bevölkerung zur Übersiedlung, um den bösen Geistern, die sich angeblich in der Niederlassung festgesetzt hatten, zu entgehen. Auch wird ein von einer Epidemie heimgesuchtes Dorf für *lali* (unberührbar) angesehen und von allen Fremden gemieden. Hat das Abgeschiedensein der Niederlassungen nun einmal den Nachteil, daß eingeschleppte Epidemien so schwer zu verlaufen pflegen, so steht dem gegenüber der große Vorteil, daß Geschlechtskrankheiten, wie bereits erwähnt, unbekannt waren.

Die anatomischen Vorstellungen, die die Kenja über den menschlichen Körper haben, sind, an ihrem sonstigen Bildungsgrad gemessen, nicht gering.

Sie kennen vermutlich infolge einer Analogie mit geschlachteten Tieren und infolge ihrer Kenntnisse der Eingeweideschau, die Lage der Organe ziemlich gut. Nur über die Funktionen derselben wissen sie wenig. So gab man mir z. B. als Sitz des Verstandes die Leber, als Sitz der Tapferkeit die Gallenblase an.

Meine ärztliche Hilfe wurde gern angenommen, die diätetischen und anderen Vorschriften gewissenhaft befolgt. Auch ließen sie vertrauensvoll kleine Operationen an sich vornehmen. Doch blieben ihnen daneben Beschwörungen und Aberglaube ebenso wichtig wie früher. Die Art der Kenja, gern zu betteln, machte sich auch in der ärztlichen Behandlung unangenehm bemerkbar. Es gab unter ihnen wahre Hamsterer, die die Heilmittel, vor allem Chinintabletten sammelten und später weiterverkauften. Das Vertrauen in meine Kunst wurde entschieden größer, als ich für die Behandlung Gegenleistungen, z. B. in Form eines Huhns, einiger Eier, einiger Früchte usw. forderte. Die große Vorliebe der Kenja für meine Medikamente stand indessen in starkem Gegensatz zu dem Mißtrauen, mit dem sie allgemeine prophylaktische Maßregeln zum Wohl der Gesamtheit entgegennahmen. Als ich einmal ein Dorf, das mitten im sumpfigen Morast lag und schwer von Malaria heimgesucht war, durch Anlegen von Gräben trockenlegen und assanieren wollte, stieß ich auf erbitterten Widerstand und erregte heftigen Unwillen. Zufällig war gerade damals ein Häuptling gestorben und sein Tod wurde auf die begonnenen Erdarbeiten zurückgeführt.

13. Die wichtigsten Krankheiten.

Nunmehr mögen die wichtigsten, im Lande vorkommenden Krankheiten erwähnt werden, vor allem solche, die die Körperbeschaffenheit der Kenja beeinflussen.

Manche Dörfer waren von Malaria schwer heimgesucht. Wir fanden bei der Bevölkerung solcher Orte hauptsächlich einen schlanken, grazilen Typus, mit schmälerem Gesicht und mageren Gliedmaßen vertreten. Die Bäuche der jungen Individuen waren fast immer stark gebläht und Milzschwellungen, die bis zum Nabel reichten, waren nicht selten. Die Malaria war in den mehr stromabwärts am Kajan gelegenen Dörfern mehr verbreitet. Auch traten dort schwerere Fälle auf.

Ähnliches gilt auch für die tropische Framboesie. Auch sie schien in den von ihr heimgesuchten Dörfern einen schlanken, grazilen Typus großzuziehen. Diese allgemein verbreitete, eminent chronische, der Syphilis ähnliche Krankheit richtete in Dörfern, in denen sie gehäuft auftrat, starke Verheerungen an. Habitueler Abortus, große Kindersterblichkeit, minderwertige Konstitution, geringeres Widerstandsvermögen gegen andere Infektionen waren dort häufig. Dazu gab es fast in jeder Wohnung Individuen mit tiefgreifenden Geschwüren, entstellender Narbenbildung, eingefallener Nase, Zahn- und Haarausfall u. dgl. m. Im Pudjungangebiet, nördlich vom mittleren Kajan, fand ich Niederlassungen, in denen etwa 50 Prozent der Bevölkerung Symptome der floriden, latenten oder abgeheilten Krankheit aufwies. Der Stamm Mabadan am oberen Kajan war ebenfalls stark von dieser Krankheit heimgesucht. Da

die jungen, heiratslustigen Männer der Nachbarstämme solche Dörfer zu meiden pflegten, waren dieselben auf Endogamie angewiesen, die im Laufe der Zeit ihre schädlichen Folgen zeitigen muß. Die Kenja geben an, daß sie diese Krankheit bei ihrer Einwanderung in das Kajangebiet bei den dort früher ansässig gewesenen Stämmen vorgefunden und nicht früher gekannt hatten. Auch die Lepo Timeis, die jetzt am Tawang wohnen, sollen von dieser Seuche schwer heimgesucht gewesen sein. Ihrerseits wiederum hatten sie dieselbe von den inzwischen ausgestorbenen Lepo Keleps übernommen. Auch eine andere wichtige Krankheit sollen die Kenja im Kajangebiet vorgefunden haben, nämlich die *Tinea imbricata*, die Dajaksche Flechte (*Kip*). Auch diese ansteckende Krankheit zeigt am oberen Kajang neben einer sporadischen Allgemeinverbreitung an manchen Orten ein stark gehäuftes endemisches Auftreten. Allerdings ist sie nicht so häufig wie bei den Bahau am Mahakkam. Diese ansteckende Pilzerkrankung, die überaus hartnäckig ist, die Epidermis bis in die tiefsten Schichten ergreift und häufig den ganzen Körper befällt, verursacht schwerste Veränderungen der Haut, enorme Schuppenbildung, Verdickungen, Drüsen schwelungen und in den schwersten Fällen starke Entstellungen. Auch solche Stämme waren, wenn sie von der Seuche stärker heimgesucht wurden, von den heiratslustigen jungen Leuten der Nachbarschaft verfemt und auf Endogamie angewiesen.

Neben der Framboesie und der Flechte besitzt auch der Kropf eine große Bedeutung. Der Kropf kommt bei allen Stämmen relativ oft vor und ist in der oberen Kajangegend endemisch. Bei manchen Stämmen jedoch steigert sich seine Heftigkeit außerordentlich. In manchen Dörfern (Lepo Bom, Lepo Tepu Iwan) traf ich bei etwa 40 Prozent der Erwachsenen Kropf an. Auch die Begleitzustände: Myxödem, Kretinismus, Taubstummheit zeigten sich in solchen Dörfern entsprechend häufig. In einer kleinen Niederlassung, die zum Dorfe Lepo Bom gehörte, fand ich bei drei Prozent der Ansässigen Taubstumme und Kretins. Auch der Nabelbruch, der sich oft zu Kretinismus und Myxödem gesellt, war häufig. In solchen Orten bemerkte ich, daß der überwiegende Teil der Bevölkerung einen gedrungenen, muskulösen Typus aufwies mit trockener, derber Haut, wenig intelligentem Gesichtsausdruck, geringer geistiger Regsamkeit, somit Zeichen eines latenten endemischen Myxödems, das in bald stärkerer, bald geringerer Verdünnung die Bevölkerung durchsetzte und einen besonderen Menschentypus schuf. Es ist interessant, daß die Punan, die schwärmenden Jagdstämme, die in den Urwäldern der oberen Kajangegend wohnen und mit den Kenja verwandt sein dürften, vom Kropf ganz verschont waren. Meines Erachtens könnte man dies ihrer besonderen Lebensweise zuschreiben. Die Punan sind nämlich ausschließlich Jäger und verzehren viel Fleisch, so daß es sehr wahrscheinlich ist, daß sie mit dieser Nahrung auch Schutzstoffe gegen den Kropf aufnehmen. Der mehr seßhafte Kenja dagegen lebt vom Landbau und ist überwiegend Pflanzenesser; Fleisch oder Fische kommen nur selten auf seinen Speisezettel. Die überwiegende Pflanzenkost schafft nun ein großes Salzbedürfnis, das jedoch nur selten ganz befriedigt werden kann. Denn das im Archipel allgemein gebräuchliche Seesalz, das vermutlich durch seinen Jodgehalt kropfschützende Eigenschaften

besitzt, muß von der Küste nach monatelangen Reisen herbeigeschafft werden und ist für den Eingeborenen nicht immer erschwinglich. Ich hatte den Eindruck, daß die weiter entlegenen oder weniger unternehmenden Stämme, die sich seltener zu Handelszügen zur Küste entschließen, oder solche, die weniger gute Ruderer besitzen, häufiger vom Kropf befallen waren. Wie die Kenja angeben, sollen die Lepo Timeis stark von dieser Krankheit verseucht gewesen sein.

Von anderen hier häufig vorkommenden Krankheiten wären noch die Erkrankungen der Atmungsorgane zu erwähnen, die bei den älteren Individuen sehr häufig sind. Die älteren Leute pflegen ihre Zeit immer beim qualmenden Feuer zu verbringen und auch in den Nächten, die empfindlich kalt sind, unterhalten sie beim Schlafplatz ein solches Feuer. Chronische Luftröhrenkatarrhe infolge des Rauches und der häufigen Erkältungen und in vielen Fällen Emphyseme mit Erweiterung des Brustkorbes sind als Folge davon nicht selten.

Ebenso häufig sind auch chronische rheumatische Erkrankungen; auch diese fast ausschließlich bei älteren Individuen. Versteifungen und Deformierungen der Gelenke sind häufig. Eine auffallende Erscheinung ist, wie wir bereits früher erwähnten, das starke Abstehen der großen Zehe, das bei älteren Individuen infolge Veränderungen des Grundgelenkes hohe Grade erreicht.

Erwähnung verdienen ferner die vielen Augenkrankheiten, darunter vor allem das Trachom. Die obenerwähnte Sitte, alle Augenwimpern und Augenbrauen mit einem gewöhnlich unsauberen Instrument auszuzupfen (*Ala Tjöp*) ist hauptsächlich dafür verantwortlich zu machen. Die krankhaften Veränderungen der Augen erreichen manchmal hohe Grade und können in einzelnen Fällen zur Erblindung führen. Zu wiederholen wäre noch bei dieser Gelegenheit, daß auch die Sitte des Tatauierens zu Infektionen und krankhaften Veränderungen führen kann, da durch dieselbe Keime in die Tiefe der Haut übertragen werden. Man trifft nicht selten bei solchen Frauen langdauernde chronische Entzündungen, nässende Ausschläge und Verdickungen der Haut und tieferen Weichteile. Auch die Sitte des Durchbohrens der Ohrläppchen und die starke Dehnung derselben erzeugt chronische Entzündungen und starke Verdickungen.

Darmerkrankungen sind recht häufig, ebenso auch Eingeweidewürmer, unter denen die Spul- und Hakenwürmer eine besondere Rolle spielen. Das ungleichmäßige Klima mit seinen warmen Tagen und kalten Nächten macht für Dysenterie besonders empfänglich. Diese Krankheit kommt denn auch entsprechend häufig, bald akut, bald latent vor und führt, wenn sie sich zu anderweitigen Erkrankungen gesellt oder bei geschwächtem Organismus als gefährliche Komplikation oft zum Tode.

Zu erwähnen wäre noch, daß ich Fälle von Bauchwassersucht recht oft sah. Dieselben schienen mir auf Erkrankungen der Leber, und zwar Schrumpfungen zu beruhen. Es ist möglich, daß die Malaria oder die Framboesie diese Leberveränderungen verursacht hatten. Von Geisteskrankheiten fielen mir Fälle von Imbezillität und Epilepsie auf. Häufig sah ich auch Urninge, die sich, da sie sich als Frauen fühlten, als solche tatauerten, schmückten und

auch sonst benahmen. Sie werden *Keledo* genannt. Niemals konnte ich jedoch merken, daß sie Gegenstand des Spottes oder der Verachtung waren.

14. Geistige Veranlagung.

Was die geistige Veranlagung betrifft, steht der Kenja im Vergleich mit dem Malayen nicht zurück. Wenn er von dem letzteren so oft verspottet, betrogen oder ausgenützt wird, so ist das eher auf seinen Mangel an Erfahrung und Schulung zurückzuführen. Der Kenja hat in Sachen des praktischen Lebens, wenn wir von seiner Religion absehen, eine gute Urteilskraft. Auch besitzt er eine entschiedene Begabung für Handel, obzwar er im Rechnen unbeholfen ist und sich bei größeren Additionen der Finger, Zehen und vieler Steinchen bedient. Auf den Reisen im Urwald oder mit dem Boot, wenn es über schwierige Stromschnellen ging, konnte ich mich von seiner Geistesgegenwart überzeugen, und auch aus der Art, wie sie sich mit mir verständigten, bevor ich ihre Sprache erlernt hatte, konnte ich auf Intelligenz schließen. Oft traf ich auch Kenja, die gut malayisch sprachen, obzwar sie nur selten Gelegenheit hatten, mit Malayen zusammenzukommen. Ebenso kann man aus ihrer Art, wie sie die großen Häuser bauen, die schweren Balken befördern, die komplizierten Gerüste aufstellen oder mit primitiven Mitteln Boote bauen, eine größere Intelligenz erkennen. Die Kenja haben auch eine entschiedene Kunstbegabung für Form und Linie. Wenn auch ihre Ornamente in den Grundzügen überliefert sind, so verstehen sie doch viele Variationen derselben zu erfinden und durch verschiedene Farbenzusammenstellungen jedesmal etwas Neues zu schaffen. Die Motive sind aus der Umgebung entlehnt. Der stilisierte Hund (*Aso*), die Schlange, der Mensch, der stilisierte Nashornvogel kommen in den Kombinationen am häufigsten vor. Auffallend ist auch ihre Begabung für Farbenharmonie. Die Frauen verstehen aus den Mustern, die die Männer zeichnen oder zuschneiden, prächtige farbige Perlenstickereien zu erzeugen oder in guter Zusammenstellung farbigen Kattun zu verwenden. Auch in der Musik besitzen sie ein ausgesprochenes Gefühl für Harmonie, Rhythmus und Melodie. Die gebräuchlichsten Instrumente sind ein guitarreähnliches Saiteninstrument, ferner eine Art Flöte und eine Maultrommel. Einmal fand ich in einem Tanzstück eine sehr sympathisch anmutende Melodie, die mir bis heute im Gedächtnis blieb.

Obzwar die Kenja als Naturmenschen alles, was sie fürs Leben brauchen, selbst herstellen und verrichten müssen, so gibt es doch unter ihnen Spezialisten, vor allem auf dem Gebiete der Kunst und des Kunstgewerbes. Es gibt spezielle Holzschnitzer von hervorragender Begabung; ferner Schwertgriffschnitzer, dann Musiker, Mattenflechter, gute Schmiede u. dgl. m. Manche Stämme pflegen auch ein spezielles Gewerbe, manche eine spezielle Kunst. Uma Tukung z. B. war bekannt durch seine schöne Flechtkunst. So kam es, daß alle Stämme in einem gewissen Zusammenhang blieben und in einem geistigen und ökonomischen Austausch standen.

15. Charakter.

Über den Charakter der Kenja wäre folgendes zu sagen: Neben der ihnen eigenen Veranlagung sind es viele äußere Lebensbedingungen, der schwere Kampf ums Dasein, die Gefahren, die Abgeschiedenheit, die Religion u. dgl. m., die ihren Charakter formen. Der Grundzug in ihrem Wesen ist ein ausgesprochener Egoismus, der allerdings durch die Innigkeit des Familienlebens wie auch durch eine bei besonderen Anlässen, etwa im Kriege nach außen, auftretende Solidarität bedeutende Einschränkungen erfährt. Der Fremde, der dieses Land besucht, hat viel unter dem Betteln und der Neugierde der Leute zu leiden. Dankbarkeit ist wenig bekannt. Meine ärztliche Hilfe nahmen sie zwar gern entgegen, doch begriffen sie nicht, daß es ein Wohltun ohne Gegendienste gibt. Oft merkte ich sogar ein gewisses Mißtrauen, das jedoch sofort verschwand, als ich, wie oben erwähnt, meine Hilfe durch kleine Gaben, wie etwa Hühner, Eier u. dgl. honorieren ließ. Die Kenja sind eher feige als mutig, trotz ihrer stark militärischen Aufmachung, z. B. der kriegerischen Tänze, der imposanten Kriegsausrüstung und der angeblichen Heldentaten. Die berüchtigten Kopfjagden sind im Grunde nicht viel mehr als feiger Meuchelmord. Ein anderer Zug im Wesen des Kenja ist seine Neigung zur Sentimentalität. Leicht wird er zu Tränen gerührt und verleiht dieser Rührung auch in überschwänglichen Worten Ausdruck. Er ist sensibel und hat auch ein stark entwickeltes Schamgefühl. Die Überlieferung und die Rücksichtnahme auf die öffentliche Meinung bestimmen sein Tun und Lassen und seine Einfügung in die Gemeinschaft, die nur dadurch und ohne andere Gesetze, ohne eine Exekutivgewalt zusammengehalten wird. Ein wichtiger Zug ist auch seine Unentschlossenheit und seine Umständlichkeit, die von seinen religiösen Auffassungen genährt wird. Über alle wichtigen Dinge des täglichen Lebens entscheiden Vorzeichen, Träume und die vielen religiösen Vorschriften. Politische Versammlungen ziehen sich ungemein lange hin und ungeheure Reden gehen einem winzigen Beschlüß voraus. Indessen ist er immerhin viel unternehmender, selbständiger und energischer als der Bahau. Seine Stimmung ist gewöhnlich heiter; bei Versammlungen und Unterhaltungen bemerkte ich auch einen deutlichen Sinn für Humor. Im Benehmen gegenüber dem Europäer ist er viel freier als der Bahau. Die jungen Mädchen neigen in ihrer sentimental Art leicht zur Verliebtheit und genießen große Freiheit. Sind sie aber einmal verheiratet, so wird streng auf eheliche Treue geachtet. Ehebruch wurde früher mit dem Tode durch Ertränken bestraft. Im täglichen Leben merkte ich niemals etwas von Rohheit und Heftigkeit und, wenn wir von Kopfjagden oder der Blutrache absehen, kommen Akte von Grausamkeit ebenfalls nicht vor. Dagegen sind kleinliche Eifersüchtelein inner- und außerhalb des Stammes häufig. Der Kenja zeigt ferner eine gute wirtschaftliche Veranlagung. Er ist sparsam und, wenn die vielen durch die Religion gebotenen Ruhetage es zulassen, auch fleißig. Auch in dieser Hinsicht ist er dem Bahau überlegen.

Die Kenja sind ein echtes Naturvolk; sie sind zwar kein sterbendes Volk, aber sie scheinen sich auch nicht nennenswert zu vermehren. Zuwachs durch Geburt und Abgang durch Tod scheinen einander die Waage zu halten. Es



ist sehr die Frage, ob die Kolonialregierung mit Kultur und Hygiene diese Bilanz wird günstiger gestalten können. Zwei Gefahren drohen dem Kenja: die Invasion von Geschlechtskrankheiten und der Einfluß der Malayen. Beides gleich große Übel, beide gleich schwer zu bekämpfen. Die weite Entfernung von der Küste ist ein ungeheurer Hemmschuh der Entwicklung und in absehbarer Zeit wird es kaum zur Herstellung von besseren Verkehrswegen kommen. Eine Übersiedlung näher zur Küste würde sie in heißere, ungesündere Regionen und zur Entartung bringen. Ein allzu langes Verbleiben in ihren entlegenen Gebieten wiederum würde die Endogamie fördern und ebenfalls nachteilig wirken. Denn die Pazifizierung von Zentralborneo hat zur Folge, daß die Freizügigkeit der Stämme eingeschränkt, der innere Trieb zur eigenen Kulturentfaltung gleichsam genommen wird. Es ist indessen zu hoffen, daß die Kolonialregierung, die in allen Kolonialfragen stets viel Takt und Verständnis bewiesen hat, auch hier den richtigen Weg finden wird.

(Schluß folgt.)

Le Muhaya (L'Afrique Orientale).

Par le Rév. Père EDMOND CÉSARD, des Pères Blancs. Cath. Miss. of Kashozi,
P. O. Bukoba.

Table des matières:

- | | |
|--|---|
| I ⁰ Le pays et ses peuplades. | VIII ⁰ Les arts: Musique, danse, jeux. |
| 1 ⁰ Le royaume de l'Usswi. | 1 ⁰ La musique. |
| 2 ⁰ Le sultanat d'Ihangiro. | 2 ⁰ La danse. |
| 3 ⁰ Le Munyaihamgiro et sa physiologie. | 3 ⁰ Les jeux. |
| 4 ⁰ Le royaume du Kiyanja. | IX ⁰ Connaissances astronomiques, mathématiques et médicales. |
| 5 ⁰ Le Kyamtwara. | 1 ⁰ L'astronomie. |
| 6 ⁰ Le Bugabo. | 2 ⁰ Les mathématiques. |
| 7 ⁰ Le Kiziba. | 3 ⁰ La médecine. |
| 8 ⁰ Le Karagwe. | X ⁰ Le droit. |
| II ⁰ L'habitation. | 1 ⁰ Les lois de la guerre. |
| 1 ⁰ Construction de la case. | 2 ⁰ Le droit de propriété et autres droits connexes. |
| 2 ⁰ Diverses sortes d'habititations. | 3 ⁰ Le code pénal. |
| 3 ⁰ La bananeraie. | 4 ⁰ La procédure. |
| III ⁰ Les aliments et la boisson. | XI ⁰ La famille. |
| 1 ⁰ Les ustensiles de cuisine. | 1 ⁰ Droit familial. |
| 2 ⁰ La nourriture. | a) Droits du père et de la mère. |
| 3 ⁰ Les repas. | b) Education des enfants. |
| 4 ⁰ La boisson. | c) Droit de succession. |
| IV ⁰ La parure et le vêtement. | 2 ⁰ Coutumes concernant le mariage, la naissance, la mort. |
| 1 ⁰ La parure. | a) Le mariage. |
| 2 ⁰ L'habillement. | b) Naissance. |
| V ⁰ L'élevage. | c) La mort. |
| 1 ⁰ Les vaches. | 3 ⁰ Appendice. |
| 2 ⁰ Les chèvres et les moutons. | a) Phases de la vie humaine. |
| 3 ⁰ Les poules et les chiens. | b) Les jumeaux. |
| VI ⁰ L'agriculture. | XII ⁰ La religion. |
| 1 ⁰ La culture des bananeraies. | XIII ⁰ Magie blanche. |
| 2 ⁰ La culture des champs. | XIV ⁰ Magie noire. |
| 3 ⁰ Préparation des terrains. | XV ⁰ Organisation sociale. |
| 4 ⁰ Les semaines. | 1 ⁰ La tribu. |
| 5 ⁰ Le sarclage. | 2 ⁰ Le village. |
| 6 ⁰ La récolte. | 3 ⁰ La capitale. |
| 7 ⁰ Cultures secondaires. | 4 ⁰ Prérogatives du roi. Usages de la cour. |
| VII ⁰ L'industrie: les métiers. | 5 ⁰ Histoire des rois du Kiziba d'après les traditions de la famille régnante. |
| 1 ⁰ Poteries. | |
| 2 ⁰ Vanneries. | |
| 3 ⁰ Sculpture. | |
| 4 ⁰ Fabrication d'étoffes en écorces. | |
| 5 ⁰ Tannage des peaux. | Appendices. |
| 6 ⁰ Métallurgie. | 1 ⁰ La morale du Muhaya. Le bien et le mal. |
| 7 ⁰ La pêche. | II ⁰ Les capacités du Muhaya. |
| 8 ⁰ La chasse. | |

Pour les lecteurs de l'«Anthropos», le Muhaya n'est ni un inconnu ni un étranger. Déjà dans un article paru en 1927, il nous a révélé ses origines, et les traditions historiques de deux de ses sultanats, plus tard ses proverbes et ses contes nous faisaient pénétrer sa mentalité¹. A présent, je voudrais le présenter dans sa vie privée et publique avec l'ensemble de ses coutumes. Les documents recueillis, les observations faites sont si nombreux que j'ai dû me borner aux plus importants. Pour rendre la lecture des pages qui vont suivre plus facile et plus attrayante, j'ai groupé la matière sous des titres qui, en autant de chapitres, la mettront en relief.

I^o Le pays et ses peuplades.

Le Muhaya appartient au peuple Bantou, établi sur les rives du Victoria-Nyanza. Le territoire qu'il occupe, relativement restreint, est compris entre le 30^{me} degré $\frac{3}{4}$ et le 32^{me} degré de longitude est et le 1^{er} et 2^{me} $\frac{1}{2}$ de la latitude sud. Il est borné au nord par l'Ouganda, à l'est par le Lac, au sud par le Buzinja et à l'ouest par le Rwanda et l'Urundi. Sa superficie mesure de 30.000—35.000 km carrés (un peu plus de l'étendue de la Belgique), que se partagent huit petits royaumes ou sultanats: Karagwe, Kitara, Kiziba, Bugabo, Kyamtewa, Kiyanja, Ihangiro, Usswi.

La population globale du Buhaya approche de 300.000 âmes, massées le long du littoral sur une étroite bande de terre de 15—25 km, avec une propension à s'élargir au nord et au sud.

Le chef-lieu du district, où réside le gouvernement, est Bukoba, station militaire fondée en 1890 par EMIN-PACHA.

A l'exception du Bugabo et du Kitara, l'ensemble du pays est une zone élevée de 1400—1600 m — le Lac a déjà son niveau à 1250 m — et du littoral le sol s'élève, soit lentement en pentes douces, soit brusquement en falaises escarpées et presque infranchissables.

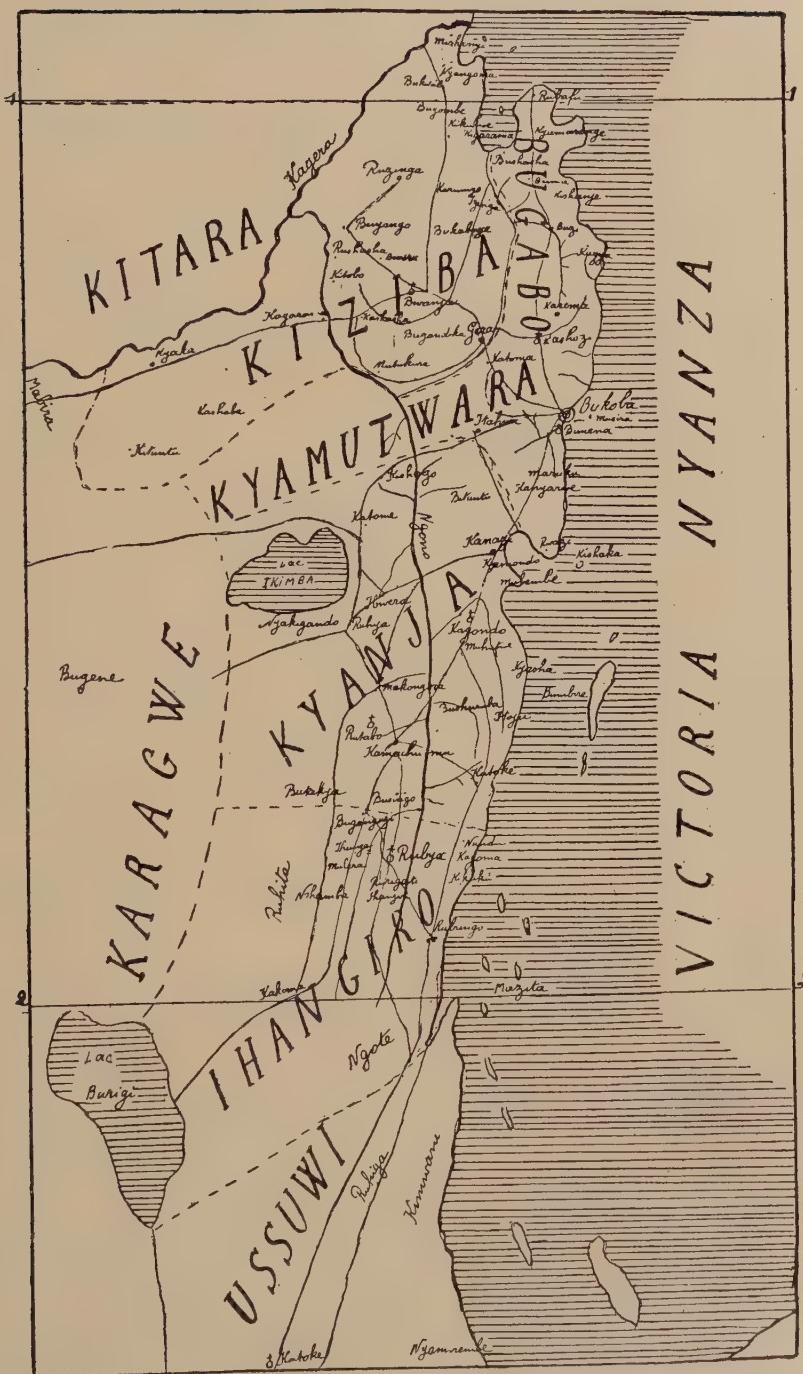
C'est une suite de hauts plateaux que se succèdent uniformément de l'est à l'ouest, et qui s'affaissent au couchant dans les solitudes de l'Uha, du Karagwe et du Mpororo.

Nous allons étudier séparément chaque sultanat au point de vue relief du sol, population, caractère et mentalité, de façon à avoir un aperçu d'ensemble général mais suffisant. Nous remonterons du sud au nord.

1^o Le royaume de l'Usswi.

L'Usswi avec les trois territoires adjacents du Busambyo, de Keza et du Bugufi renferme une population d'environ 100.000 habitants (figure 1). Les Allemands y avaient établi un fort qui commandait les passages de l'Urundi et du Rwanda. Les Belges l'occupèrent en 1916, puis à la paix, un sous-résident

¹ Voir E. CÉSARD, Comment les Bahaya interprètent leurs origines. «Anthropos» XXII, 1927, 440—465; Proverbes et contes Haya. «Anthropos» XXIII, 1928, 494—510, 792—816, XXIV, 1929, 565—586; Histoire des rois du Kyamtewa d'après l'ensemble des traditions des familles régnantes. «Anthropos» XXVI, 1931, 533—543; Devinettes et observances superstitieuses Haya. «Anthropos» XXIX, 1933, 461—468.



Carte du Buhaya.

anglais leur succéda. Dès 1896, les Pères Blancs fondèrent là une station qui après une série d'épreuves et quelquefois d'angoisses, devait enregistrer un accroissement extraordinaire. Plus au sud, prenait naissance en 1904 un des plus modestes postes du vicariat de l'Unyanyembe: Usamiro, rattaché depuis la guerre à celui du Nyanza.

Si l'on jette un coup d'œil sur la carte de l'Afrique centrale, on constate que sur les deux degrés de latitude sud (1^{er} et 3^{me}) qu'occupe tout le Buhaya, le méridien le partage en deux régions très différencierées à plusieurs points de vue. Par exemple, la population très dense, encore que concentrée sur une ligne parallèle au rivage, va au sud en s'éclaircissant. Le climat au nord des plus tempérés avec pluies abondantes devient tropical. Les bananiers se raréfient et même disparaissent pour faire place aux cultures des grains: éleusine, sorgho, patates. Il y a même mouvement rétrograde dans ce que j'appellerai la civilisation extérieure. Les gens sont plus frustes, plus timides, plus insouciants; leurs habitations et leur langage trahissent leur infériorité, mais la morale s'est inculquée chez ces peuplades aux dehors moins brillants avec une pureté qu'on souhaiterait voir régner dans tout le Buhaya.

La frontière nord est constituée par la solitude la plus affreuse qu'on puisse rêver. Ce ne sont que forêts, et à la saison des pluies, fondrières profondes qui retardent la marche.

On croirait faire des rencontres intéressantes dans ces lieux sauvages, mais le gibier préfère les *bituntu* (coteaux) verdoyants du Karagwe ou du Burigi — et c'est heureux pour les maigres villages qu'on aperçoit dans les éclaircies; les bêtes féroces auraient vite raison de leurs habitants. Chose curieuse cependant, à peu près partout dans ces parages, l'eau est abondante, de couleur désagréable, je veux bien, noirâtre ou verdâtre, mais toujours fraîche et même glacée. Malheureusement, la tsétsé infeste ces lieux surtout dans les environs d'une rivière appelée: rivière des zèbres. Sa piqûre est agaçante et assez douloureuse, quoique sans effet, les mouches contaminées étant excessivement rares.

Les steppes, piquées ça et là de buissons épineux, succèdent à la grande forêt et conduisent au cœur de l'Usswi.

L'Usswi proprement dit est caractérisé par des mamelons pierreux, des bas-fonds humides où poussent des palmiers, et par intervalle, des plaines favorables à la culture du gros sorgho — base de la nourriture du pays.

De loin, on aperçoit les toits rouges de la mission catholique, et c'est une impression de contentement qu'on éprouve au sortir de ces sombres halliers et de ces plaines désertiques. Les bâtiments du poste ressemblent à ceux d'une ferme modèle, d'autre part les beaux villages de Nyarubungo, capitale du sultan, attirent les regards. Cependant on est vite désempêché; en somme le pays n'est qu'une immense solitude et les lignes de verdure formées par les bananeraies et les cultures qui apparaissent à l'horizon de plus en plus clairsemées, ne servent qu'à faire mieux ressortir sa nudité et sa platitude.

Fondée le 12 Novembre 1897, la mission compte actuellement 1800 néophytes et 250 catéchumènes. Les prêtres noirs en ont pris possession, il

y a quelques années et l'administrent. Les restes de quatre Pères Blancs victimes du climat, y attendent dans un modeste cimetière le grand jour de la résurrection.

A quelque distance, s'élève le fort bâti par les Allemands. C'est une construction massive entourée de casemates réservées aux soldats indigènes. L'habitation, chambres et bureaux des Européens, est assez convenable. Il n'a pas l'envergure de son pendant du Kibumbiro, construit sur la Kagera et qui surveillait la frontière de l'Ouganda. Ce dernier a subi un siège en règle, et l'on voit des traces de mitraille nombreuses sur ses murs.

Si l'on s'enfonce plus avant vers le sud-ouest, on remarque que le pays est moins accidenté. A certains endroits, la grand'route de Bukoba-Tabora forme une ligne droite parfaite: c'est le Rugenda rurai, d'après une expression pittoresque. A la saison des pluies, maints ruisseaux débordent sur le chemin, et des bains de pieds s'imposent, aussi fréquents que désagréables. Des villages se voient encore, mais de plus en plus dispersés.

Le centre le plus important après Byaramuro, résidence du gouvernement, est Nyamazina; un petit nombre d'Hindous y sont installés et leur présence attire nécessairement une nuée d'indigènes.

Désormais, nous sommes en plein Busambyro qui compte une population insignifiante (4100). Une magnifique allée parfois bordée de rizières conduit au pied de la montagne où se cache sur le versant occidental la mission catholique. Quand on chemine dans la forêt s'étendant jusqu'à la propriété, on se demande pourquoi les premiers missionnaires ont choisi si piètre emplacement. Pour les justifier, il suffit de se rappeler le caractère flottant de la population. Au temps des guerres continues que se faisaient les tribus les plus fortes, une foule de nègres étaient réduits à l'exil. Et c'est dans ces solitudes qu'ils se réfugièrent. Le pays pacifié, chacun reprit peu à peu le chemin de sa patrie et il ne resta auprès des Pères que ceux qui vivaient d'eux et les estropiés.

L'aspect du poste, par ses murailles et bastions, est la preuve typique de ce que j'avance. On s'attendait à être attaqué, et c'est pourquoi on s'est mis en état de défense. Ajoutons que ces remparts moyenâgeux n'ont jamais servi.

En 1927, la statistique relevait 585 néophytes, peu ou point de catéchumènes. Pour se dédommager de l'indifférence du milieu ambiant, les Pères vont jeter leurs filets sur les frontières de l'Urundi.

A Usambyro, on parle diverses langues: ruhaya, kishumbwa, kinyamwezi, car le royaume des fils de la lune commence à quelque distance. Un mot sur les Basswi et leur caractère.

Placés entre les Bahaya et les Bashumbwa, ils tiennent des deux races, quoique l'alimentation et les usages les rapprochent davantage des derniers. La langue est une légère altération du ruhaya; qui l'entend venant du nord, est porté à sourire, à cause de l'intonation et du pittoresque de certaines expressions.

L'habitation n'est plus la case impeccable faite de roseaux triés avec soin et de piliers élégants; elle a une forme quelconque et la propreté laisse

à désirer. Le vêtement consiste d'ordinaire en peau de chèvre pour la jeunesse féminine liée à la hanche droite, et pour les adultes d'un morceau de cotonnade simplement passée autour des reins. Les femmes portent des bracelets en cuivre, et les princesses plusieurs kilos de *nyerere* (fils de fer) aux jambes, qui alourdissent leur marche. Il est vrai qu'on les transporte dans de grands paniers, réplique de la litière *haya*, faite de peaux de vache.

Au point de vue moral, le Musswi l'emporte sur les voisins; le peuple n'est pas corrompu, presque toujours monogame et observateur sévère des lois de la bienséance. Par contre, leurs rois se sont distinguées par la multitude des femmes et le nombre incroyable d'enfants sortis de ces harems.

C'est sans doute parce qu'il est resté plus simple que l'habitant de l'Usswi a une morale supérieure à celle des peuples qui l'entourent; mais il a des défauts dont les plus notables sont: l'insouciance et la paresse, ajoutons-y un goût prononcé pour la bière enivrante, et enfin, des habitudes de servilité qui en font un quémandeur de premier rang. La famine est chez lui à l'état endémique, souvent il s'exile, va dans une contrée plus fortunée manger à sa faim et revient, poussé par son amour du pays. Il se trouve aussi en face de sérieuses difficultés pour réunir l'argent de l'impôt. La terre n'est pas propre à des cultures rémunératrices. L'industrie du fer et la cueillette du miel excellent produit dans les forêts n'est que le partage du petit nombre, aussi bien la famille souffre-t-elle de ces exodes continues de la part de son chef ou de ses membres les plus actifs.

2^e Le sultanat d'Ihangiro.

Ce district intéressant au point de vue population et cultures comprend trois zones bien différenciées partant de l'est à l'ouest. La région de l'Ihaya qui s'étend entre le Lac et le haut-plateau Mugongo, le haut-plateau lui-même et enfin la Ruhita, à peu près désertique confinant au Karagwe et au Rwanda.

L'Ihaya offre à la vue une suite de beaux villages le long du littoral qui se relève en falaises abruptes jusqu'à l'embouchure du Ruhiga. Le sol est d'un rouge brique très aimé des termites, occasionnant dans les habitations des ravages continuels. La chaleur y est plus forte à cause du peu d'altitude au-dessus du lac — ce qui rend plus turbulente encore la jeunesse écolière. Les habitants vivent du produit des cultures, de l'élevage, un certain nombre de la pêche, et quelques-uns du commerce. La plupart de ces agglomérations sont dues au sultans qui, à leur venue, ne trouvèrent là que des solitudes. Par le fait que ces grands chefs Bahinda s'installent à quelque endroit, autour de leur capitale surgissent maisons et bananeraies; aussi bien sont-ils fiers de dire que ce sont eux qui ont fait l'Ihaya. Une preuve de la richesse du sol, c'est le nombre assez élevé de comptoirs d'Arabes et d'Hindous qui exploitent les vendeurs. A côté des Hindous se remarquent presque toujours des Souahelis, gens de la côte, aux pratiques immorales, qui ont perverti les nègres du centre et leur ont communiqué des maladies aussi honteuses qu'affreuses.

Du littoral jusqu'au Ngoro, coulant au pied du plateau, s'étendent des plaines verdoyantes, mais inhabitées; partout des sources, des cours d'eau,



Fig. 1. Jeune fille de l'Usswi.

Photo: P. CÉSARD
St.Gabriel-Mödling/Wien, Abt. Buchdruck

des bosquets, bref, un véritable Eden en puissance. On accède au plateau par des cols escarpés et en petit nombre, ailleurs ce sont des côtes à pic rocaillieuses, glissantes, en un mot, impraticables.

Le plateau est le pays des Banyaihangiro autochtones. Lorsque RUHINDA le Conquérant y déboucha avec ses bandes, il y a plus de 300 ans, il y trouva les villages actuels les plus importants. C'est un ensemble de collines avec de l'eau en abondance dans les bas-fonds. Les bananeraies tantôt se dressent sur les hauteurs, tantôt s'accrochent au flanc des vallons; elles sont d'un bon rapport avec les régimes énormes et les nombreux cafiers et arbres à *mbugo* qu'elles abritent. Et dans les champs ce sont les cultures les plus variées, surtout le manioc, le petit sorgho et l'arachide.

La température du plateau n'est jamais élevée. On y jouit de pluies abondantes, et aussi le soir, de brises rafraîchissantes à la saison sèche. Il arrive même qu'on grelotte la nuit quand le thermomètre descend à 11 degrés ou le matin quand les cataractes du ciel s'ouvrent avec fracas.

La région mi-désertique qui sépare le plateau des contreforts du Karagwe est caractérisée par un affaissement du sol singulier. D'aucuns croient que jadis il y avait un lac dans cette dépression communiquant avec le Burigi. De maigres villages, entourés d'enceintes et de bouquets d'arbres, dessinent des points sombres sur un paysage uniforme. C'est la brousse de l'Irungu-désert — hautes herbes, forêts et plaines cultivables propices aux troupeaux. Ces solitudes sont visitées trop souvent par les *Nkobe* (grands singes de la taille d'un homme) pilleurs et par des fauves dont le nom seul donne à réfléchir: lions et léopards. Les pauvres gens qui tiennent à ce sol brûlé du soleil et dangereux sont enfouis dans les choses sensibles qui paraissent être les seules à les toucher. Grossiers, à moitié nus, ils veulent jouir, et leur plus grande satisfaction est de s'accroupir devant une cruche de bière. On comprend que les missionnaires ne s'attardent guère à les catéchiser; des écoles cependant ont été ouvertes pour recueillir des enfants de bonne volonté. Ajoutons que, dans cette contrée, la superstition est des plus tenaces; le principal sorcier en était le roi, et s'il a, par politique, abandonné son art, ses sujets n'en continuent pas moins d'aller aux forêts sacrées honorer les esprits.

La frontière nord est caractérisée par une forte dépression au fond de laquelle coule un affluent du Ngorongoro. On croirait toucher au désert, tant les lieux paraissent sauvages; il n'est pas rare d'y rencontrer des troupeaux de singes qui renforcent l'impression, mais lorsqu'on a gravi la colline de Bujenjeke, alors l'œil découvre des bananeraies à perte de vue. C'est plutôt un seul village qu'un groupement de hameaux, tant ils sont rapprochés.

La mission catholique de Rubia qui domine cette agglomération importante a été admirablement choisie quant à l'emplacement. Là, les Pères sont vraiment au cœur du pays; des routes partent dans toutes les directions, facilitant l'apostolat, enfin la richesse du sol assure l'existence des deux séminaires qu'on y a établis.

La frontière sud est intéressante à cause des paysages variés et non dépourvus de grandeur qui se succèdent sans interruption. Tout d'abord le plateau s'affaisse brusquement, démarquant le passage à une autre zone. Dans

le lointain apparaissent bien encore des lignes bleuâtres de bananiers, mais devant soi, à droite et à gauche, c'est la brousse africaine dans tout son éclat. Partout, des buissons épineux, des arbres tordus s'accrochent aux flancs de la montagne, et dans le bas-fond surgit la masse noire imposante de la forêt tropicale. Entrons-y sans crainte, quoique de nuit, la randonnée soit dangereuse à cause du voisinage des fauves. Là encore, de l'eau en abondance, rivières, et ruisseaux se perdent en murmurant sous la ramée géante.

Plus loin, c'est un terrain sablonneux piqué par intervalles d'euphorbes et de bouquets d'arbres aux épines menaçantes. Les singes affectionnent ce lieu, au détriment des cultures d'où les habitants du beau village de Mubunda tirent leur subsistance.

Ensuite, nouveau fléchissement de terrain où l'on descend pour escalader les premières assises d'un plateau de gneiss couronné d'une végétation magnifique. Imaginez-vous à perte de vue une plaine dans laquelle on aurait dessiné des jardins anglais. La route ajoute encore à l'illusion par le gravier rouge dont elle est couverte. Il n'est pas rare de voir déboucher de derrière ces massifs de verdure si réguliers qu'on les croirait disposés par la main de l'homme, une antilope aux cornes effilées ou une gazelle qui disparaît comme l'éclair. Je ne me rappelle pas avoir vu nulle part ailleurs un paysage si empreint de douceur, de paix et de grâce.

A ce site enchanteur succède bientôt un nouveau coin de forêt équatoriale. Des arbres géants se dressent le long de la route qui se change au bout d'un instant en étroit sentier entre deux rochers à pic. C'est une descente vertigineuse, sous une ramée épaisse, pour aboutir au fond d'une cuvette obscure où gronde un torrent. On en sort pour se retrouver dans le Pori, steppe monotone où les seules espèces arborescentes sont des broussailles épineuses et quelques plantes grasses (acacia parasol, euphorbe à candélabre) et où le sol ne nourrit plus qu'une herbe dure, tantôt desséchée et tantôt verdoyante suivant les saisons.

Soudain, à un détour du chemin se détachent sous un ciel pur les montagnes de Ngote. Ces montagnes sont remarquables par leur aspect sauvage, leur élévation et le panorama qui, des sommets, se déroule devant le voyageur. Au loin, le lac aux flots bleus, la baie immense où le Ruhiga se déverse, en face la masse sombre du Pori, et enfin à l'horizon les contreforts bleuâtres et gracieux du haut-plateau qu'on vient de quitter. Si l'on regarde du côté de l'ouest, c'est un enchevêtrement de collines, et derrière, se profilant sous un ciel gris, les montagnes du Rwanda.

3^e Le Munyaihangiro et sa physionomie.

Par atavisme, il ne fraie pas volontiers avec les autres peuplades. Il a toujours vécu isolé, et si l'on consulte l'histoire, on constate que ses voisins, à plusieurs reprises, se liguerent contre lui, qu'il se trouva seul à leur répondre et que son courage et son entêtement l'empêchèrent uniquement d'être anéanti. Tandis que les autres Bahaya circulent dans le pays, s'établissent même volontiers dans l'Ihangiro où ils forment des colonies, lui reste obstinément chez lui, du moins jusqu'à ces dernières années. En dépit des corvées nom-

breuses que lui valurent le peu d'intelligence et la cupidité de ses sultans — corvées qui le transportaient à dates fixes au cœur du Rwanda — il n'prouve aucun goût de tenter fortune. Le paradis pour lui, c'est la maison qui l'abrite, sa bananeraie et ses cultures, les huttes amies où l'on l'accueille et où il devise en dégustant sa bière étrangement étendue d'eau, mais abondante et âpre.

Le Munyaihamgiro, en raison même de son isolement, manque de savoir-vivre. Il n'a rien des manières du Muziba, ses gestes sont rudes comme ses paroles, aussi bien n'est-il à son aise qu'au milieu des siens. Mais il veille sur ses intérêts et les Buhaya, amateurs de commerce qui se jettent sur lui comme autant de vautours pour acheter ses produits ont affaire à forte partie.

Malgré sa rudesse et son âpreté au gain qui lui fait préférer une vache à l'étable en plus à de beaux habits, il ne manque pas de qualités. Son intelligence est prompte et la paix régne à son foyer. Là vivent en bonne harmonie mari, femme, enfants, belle-mère, et souvent l'aïeul. Il a, à un haut degré, le culte et la peur du roi, car les croyances superstitieuses le dominent plus que ses voisins. Aussi va-t-il fréquemment à la capitale offrir ses hommages et faire sa cour, disons-le, infailliblement intéressée. Le sultan avait jadis une énorme influence sur son peuple, du fait même de son caractère religieux, et une autorité absolue. Aujourd'hui, bien que les idées chrétiennes aient fait du chemin et que le roi ait abdiqué officiellement le paganisme, il en reste encore quelque chose.

La polygamie, bien que assez répandue dans tout le Buhaya, est l'apanage surtout de la classe aisée. D'institution considérée comme nécessaire chez les rois et les chefs, elle est basée sur les avantages matériels et la croyance superstitieuse que l'enfant mourra si le lait de la mère vient à manquer, et par suite interruption des rapports matrimoniaux.

Dans l'Ihangiro les femmes d'un même mari mettent leur gloriele à procurer à leur maître et seigneur des revenus considérables. Il faut voir ce dernier montrer et avec quelle complaisance les charges d'éleusine, d'arachides ou de haricots dûes aux fatigues de ses compagnes. La femme d'ailleurs n'y perdra rien, puisqu'elle aura droit à des vêtements et à une somme d'argent fixée par la coutume.

4^e Le royaume du Kiyanja.

Le Ngono, un des affluents de la Kagéra, qui coule du sud au nord, à la base du plus haut plateau, le partage naturellement en deux parties, comme nous l'avons vu pour l'Ihangiro. Sa superficie est plus étendue que celle des sultanats voisins, et sa population atteint 60.000 âmes environ. Nous allons en noter les particularités les plus intéressantes.

La capitale Kanazi se trouve située presqu'à la frontière du Kyamtware; elle est le carrefour de routes importantes se dirigeant vers Bukoba, Ibwera et Kamachumu. Dès qu'on a quitté le Bukara, petit territoire où réside l'ancien chef du Kyamtware, Kishebuka, on retrouve à Kizi le même phénomène d'effondrement signalé plus haut. A gauche, au fond de la vallée, apparaît la cuvette immense de Kyemondo, baie profonde creusée par le Lac après avoir baigné des falaises rocheuses et boisées. C'est à l'entrée de cette baie que les

Anglais tentèrent inutilement un débarquement — ils durent se replier devant la mitraille, abandonnant des prisonniers.

Lorsqu'on a franchi l'embouchure devenue marécage d'une rivière grossie des eaux du Kyamtwara, il faut commencer l'ascension d'un nouveau plateau. L'endroit est très pittoresque, tantôt l'on avance sous des dômes de verdure formés par les musacées, les arbres à ricin, à *mbugo*, tantôt l'on côtoie de petites forêts arrosées de sources d'eau transparente et fraîche, tantôt enfin des pâturages verdoyants, et si, se retournant, l'on abaisse les yeux sur le Lac, on est émerveillé de ses teintes d'azur et de sa tranquille majesté.

A mi-route de Kanazi au Nongo et au Kiyanja se dresse sur l'éminence de Kagondo la mission catholique. Cette station avec sa voisine, Rutabo, passent bien pour avoir été de toutes les fondations du Buhaya les plus laborieuses. Le précédent roi KAHIGI était, en effet, l'adversaire de nos œuvres aussi rusé que redoutable. Sachant se présenter, possédant la connaissance du Kiswahili, ce sultan avait réussi à s'insinuer dans les bonnes grâces de l'autorité qui lui donna le pas sur les autres rois et agrandit ses territoires. En dépit de ses manœuvres non équivoques, les missionnaires virent accourir à eux levée comme un seul homme, la population. Non seulement les Bahamba cantonnés dans les environs se firent les auditeurs convaincus de la parole de Dieu, mais des hauteurs du Kiyanja descendit une foule de priants. Néanmoins nous dûmes attendre l'arrivée des Anglais pour pouvoir nous établir sur le haut-plateau.

Aujourd'hui les deux paroisses Kayando et Rutabo comptent chacune près de 3000 néophytes avec 400—500 catéchumènes. La physionomie morale du plateau a changé; les mœurs se sont adoucies, et de ce dernier refuge du diable que Kahigi croyait inviolable montent à la gloire de Dieu des prières et des actions surnaturelles.

A ce développement rapide, on pourrait assigner comme cause: l'esprit de corps des noirs de ce sultanat et leur esprit d'indépendance développé sous le joug arbitraire du tout-puissant monarque. De par ailleurs, tout n'est pas parfait, il y a des pierres d'achoppement dont les principales sont: le voisinage de Kamachunu (grand centre arabe et indien) foyer de corruption et l'habitude invétérée de fumer le chanvre et de boire l'alcool fabriqué en cachette par les moyens les plus primitifs.

On franchit le Nongo à l'aide d'une barque, car quel pont tiendrait à l'époque des pluies devant les crues du fleuve, et on commence l'escalade du haut-plateau. A l'horizon se profile encore un paysage de toute beauté. Au dernier plan, sur la droite, un large ruban d'argent, le Bugonzi scintille au flanc de la montagne, tandis qu'un brouillard blanc d'écume sans cesse en mouvement indique l'endroit où il se brise contre des rochers. Devant soi, c'est une rampe abrupte, rocailleuse où serpente le raccourci qui donne accès au plateau. Sur la gauche, les pierres et les buissons font place à des forêts accrochées là, on ne sait comment; enfin, au premier plan, des villages et des bosquets, des prairies, des cultures qui vous souriraient s'il n'y avait pas la montée pénible.

A peine a-t-on gagné le sommet qu'on reste émerveillé devant l'amom-

cellement des beaux villages qui couvrent le plateau. Kamachumu, le grand marché, qui reste le lieu où le diable a conservé tous ses atouts, est en première ligne. C'est une rue flanquée de maisons basses, couvertes de chaume ou de tôle ondulée; au centre, un perchoir où un soi-disant muezzin va crier des paroles incompréhensibles, et devant les boutiques qui retentissent de la trépidation des machines à coudre, une foule cosmopolite et bariolée s'agit en tous sens.

Le haut-plateau se continue vers le Nord, en diminuant d'altitude et également de population. Sur les bords du lac Ikimba se remarquent pourtant d'assez belles agglomérations: Ibwera, Ruhija, Nyakigando, et surtout Kisogo, avec ses 12.000 habitants.

5^e Le Kyamtware.

C'est un des plus petits royaumes que les Blancs trouvèrent organisés au Buhaya. Jadis, ce territoire était un fief des Bahinda, mais une famille originaire de l'Usswi réussit à les supplanter en jouant auprès d'eux le rôle de maire du palais. Désormais, c'est parmi les Bankango qu'on choisit le sultan. Il semblerait que, placés si près de la station militaire, les roitelets du Kyamtware eussent fait preuve de diplomatie. Mais arrogants et vaniteux, ils se sont fait destituer les uns à la suite des autres depuis Kanyoza jusqu'à Muntu. Le sultan actuel, RWAIJUMBA, a été baptisé en 1922 sous le nom d'EDOUARD. Le Kyamtware peut renfermer de 18.000 à 20.000 habitants. Les villages les plus importants sont situés au centre et au nord. Katoma n'a pas son pareil pour le fouillis de ses bananeraies, sa fertilité, et Itahwa possède la capitale.

Aspect du pays: Le plateau est mouvementé, mais sans trop de heurts, sinon aux extrémités comme Kizi et les confins du Kiziba, où se rencontrent de véritables effondrements. Du lac, le sol s'élève à certains endroits à pic, partout assez brusquement, puis il forme de l'est à l'ouest une suite de collines, de mamelons couverts de pâturages, de villages, de petites forêts. L'œil se repose avec complaisance sur la végétation aussi variée que vigoureuse. Le bananier atteint jusqu'à 5 m de hauteur et porte des régimes dépassant les 25 kg. Dès qu'on a franchi l'étroite bande habitée, les solitudes commencent. Non pas qu'il y règne une température bien élevée ou qu'il y ait des sables comme au Sahara, ce sont toujours des prairies, des steppes verdoyantes, où se cachent quelques antilopes ou chats sauvages. Les cours d'eau abondent, les uns coulant au nord, se jettent dans le Ngonon, d'autres coulant à l'est gagnent le lac directement. Ces ruisseaux et rivières rappellent ceux d'Europe par leur eau transparente, leur lit de sable ou de galets et leurs rives émaillées de fleurs et piquées de buissons odoriférants. A part le Ngonon, ces cours d'eau sont peu poissonneux. Mais il y a le lac et il fait vivre bien des familles de pêcheurs.

Un des premiers effets de la civilisation, c'est de changer la face d'un pays en facilitant les communications. Or, le Kyamtware est doté de routes nombreuses, bien entretenues, et spacieuses, trop spacieuses même. Citons les principales, celle du Bugabo, du Kiziba, de Kisogo, de Kanazi et surtout la

grand'route qui mène à l'Usswi et à Tabora. Sur ces routes, on rencontre des théories interminables de porteurs Banyarwanda, des cyclistes et encore, mais plus rarement, des automobiles, car ce dernier véhicule a été introduit, et les sultans sont tout fiers de s'y pavane.

Quant aux Batwara ou Bahyoza, habitants du Kyamtware, ils vivent de l'agriculture, de la culture du café notamment et de la vente de leurs bananes. Ils passent pour rusés, débrouillards, même un peu voleurs; la plupart sont dans l'aisance, et c'est à qui s'habillera le plus à la mode. A part quelques vieux que l'on aperçoit encore frottés de beurre et faisant balancer pittoresquement leurs deux peaux de vache.

Bukoba naturellement est le grand débouché pour le commerce. Quelques chiffres démontrent éloquemment la prospérité matérielle du Buhaya. En 1923, la vente du café a rapporté à ces planteurs indigènes 2 millions de shillings, en 1924, 4,680.000 shillings (plus de 28 millions de frs.). Le Muhaya a compris que ce que peut faire le Blanc dans sa propriété, il peut lui-même le réaliser, et on n'a qu'à le féliciter de son ardeur au travail.

Un mot sur Bukoba, siège du gouvernement du district et sur Bunena, la mission catholique.

Bukoba est après Kisumu, Entebbe et Mwansa, le port le plus important du lac. Son fondateur, EMIN PACHA, était médecin, un ingénieur ou un marin eût fait un choix plus heureux, car la rade est exposée aux vents du large. Elle n'a pas encore de jetée et le steamer mouille au large. Force est donc d'aller au rivage dans une barque presque toujours balancée par les vagues.

La baie qui, de loin, s'annonce comme une des plus pittoresques du Nyanza, forme une courbe gracieuse au pied d'une vaste ceinture de collines de gneiss. Le littoral étale sur toute son étendue une végétation magnifique où le vert tendre des bananiers contraste avec le vert sombre des bois. Au centre surgissent les bâtiments du Boma (mis à mal pendant la guerre). La tour du télégraphe Marconi un peu en retrait à droite (également détruite), les toits en tôle des boutiques indiennes, ceux en tuiles des villas européennes, et enfin fermant l'hémicycle à gauche, cachée à moitié par les rochers, la mission catholique. Je ne sais par quel rapprochement d'idées, quand je me trouve dans cette rade, je pense à Bougie, ou mieux encore à Collo. En tout cas, cette côte du Victoria ne le cède en rien pour la beauté à la côte algérienne. Elle la dépasse même par ses masses de verdure et leurs coloris, ainsi que par les teintes variées de ses flots; seul, le ciel n'a pas un azur aussi pur ni aussi transparent. Parfois il se trouble, se courrouze, et les grondements de sa colère ont quelque chose de sinistre et de formidable.

Bunena offre l'aspect d'un grand rectangle régulier, formé d'une part par l'église dont le clocher s'aperçoit de loin, les maisons d'habitation, et de l'autre, par les parloirs, écoles et dépendances. Le poste se trouve à dessein un peu à l'écart de la ville, car chacun sait que les cités africaines sont des Babylones où le vice s'étale bruyamment, infeodé qu'il est à la religion du prophète. Le ministère est particulièrement pénible de ce fait que les missionnaires occupent la pointe du grand triangle que constitue leur paroisse. A cause de

cette position excentrique, chaque fois qu'il faut sortir, on doit escalader les montagnes qui enserrent Bukoba. Par contre, le bien commun y a gagné énormément en ce sens que les chrétiens des différents postes, de passage fréquent à la métropole peuvent assister à la messe et entendre la parole de Dieu.

En face de la ville, presque au sommet du premier plateau se dresse la mission évangélique, fondée en Juin 1910 par des luthériens, elle fut abandonnée le 6 Décembre 1915 après l'invasion du port. En 1917 la Church Missionary Society (basse Eglise d'Angleterre), reprenait l'œuvre pour la céder en 1924 à East central Africa de l'Eglise méthodiste Wesleyenne, enfin en Mars 1926, les luthériens y retournaient avec leur premier fondateur JOHANNSEN.

Les indigènes entrés dans la secte se sont plaints à plusieurs reprises de procédés anormaux en vigueur. Citons-les pour montrer l'esprit d'observation du noir. Les griefs se ramènent aux quatre suivants: 1^o Lés blancs ont profané leur église en y donnant des séances de cinéma. 2^o Ils ont changé la formule du baptême en supprimant le St. Esprit. 3^o Ils refusent de baptiser les petits enfants. 4^o Ils bénissent les mariages entre chrétiens et païens. Aussi, dans tout le Buhaya s'accorde-t-on pour reconnaître que le protestantisme est une religion de disputes.

6^o Le Bugaboo.

Ce royaume, le dernier pour la superficie, est borné au nord et à l'est par le lac, à l'ouest par le Kiziba, et au sud le Kyamtware. Le littoral qui se relève en saillie autour de Bukoba, va en aplaniissant ses falaises jusqu'à les niveler presqu'à la surface des eaux dans le voisinage de Bushasha. Le décor de la côte est aussi varié que pittoresque. Ici, des plages sablonneuses, là, des rochers, des bouquets d'arbres, plus loin, de petites rades abritant des habitations, et partout la magnificence de la végétation équatoriale.

De belles routes relient les villages peu éloignés les uns des autres, sans contredit la mieux entretenue et la plus longue est celle de Bukoba à Rubafu.

Kashozi, qui marque l'emplacement de la mission catholique (Marienberg jadis, à présent Mary Hill) a donné naissance au plus ancien et au plus fini de nos postes, celui qu'on est fier de montrer au visiteur. Il émerge avec ses toits rouges et son svelte clocher d'une mer de verdure. On y parvient en s'engageant sous une voûte presque ininterrompue formée par les bananiers des beaux villages de Buhembe et d'Igombe — bientôt on atteint des forêts d'eucalyptus à fortes senteurs, et enfin l'on arrive sur la vaste place qui encadre le poste. Des massifs de fleurs décorent la façade de la maison d'habitation et celle de l'église qui avec son porche majestueux, son grand escalier, ses colonnes et ses autels artistement sculptés, a vraiment bonne mine, surtout le dimanche quand elle est comble de néophytes.

Tout près de Kashozi, direction nord-est, à Karema, se trouve la demeure du sultan. Le roi actuel est chrétien, du nom de GABRIEL. Mais ses sujets ne s'empressent pas pour cela d'adopter sa religion — il n'y a pas de levée en masse, à noter semblable chose pour le Kiziba et le Kyamtware. Cette constatation détruit du coup l'illusion qui était celle de nombreux missionnaires à savoir

qu'en gagnant les chefs on a tout gagné. C'eût été bon autrefois, où les sujets suivaient leur roi comme un troupeau de moutons... Le catholicisme impose certains sacrifices qui refroidissent l'enthousiasme. Quoiqu'il en soit, la station compte plus de 4000 baptisés et 500 catéchumènes dont la minorité est originaire du Bugabo. Les Pères, en effet, administrent les villages les plus rapprochés du Kyamtwara, et la province d'Ishozi (Kiziba).

La population du royaume (20.000 habitants) s'occupe de culture et de pêche. Le pays se prête aux plantations de *nshoro* (haricots du genre arachide) et de café. Les bananeraies sont assez maigres, et pour parer à la disette, les Bagabo ont besoin de planter beaucoup de patates douces et autres légumes.

En dépit de la proximité de Bukoba et de l'emprise inévitable de la civilisation, les gens ont conservé quelque chose de leur sauvagerie native, les paiens j'entends. Le Mugabo est froid, orgueilleux, renfermé en lui-même. La superstition, alors que partout ailleurs elle baissait pavillon à l'arrivée des nouveaux maîtres de la colonie, s'affichait ici encore avec insolence. De plus l'enfer suscite de temps à autre un engouement incroyable pour les plaisirs: beuveries, danses, associations contraires à la morale.

7^e Le Kiziba.

Le pays est encore gouverné par une dynastie Kiganda dont le fondateur était contemporain du grand roi KINTU qui a fait la prospérité et la force des Baganda.

NTUMWA, sultan autochtone, un jour que la chute des sauterelles comestibles avait fait le vide au palais, fut assassiné par un certain KAGANDA, émigré du Bunyoro. Le meurtrier qui était de complicité avec le fils de la victime, fut proclamé premier ministre, au grand désespoir des Baziba qui répétaient, inconsolables: «Le *kibi* (malheur) a fondu sur nous.» Ce fut désormais le nom de KAGANDA.

Les sultans issus de Kibi ont été des polygames éhontés — le quatorzième de la lignée n'a pas laissé moins de 600 héritiers. Celui qui règne actuellement, LÉONARD, a été baptisé dans les langes, mais sa jeunesse donne à craindre pour sa persévérence.

De quelque côté qu'on aborde le Kiziba, bon gré malgré, il faut faire connaissance avec les marécages d'où le pays tire son nom; — *Iziba*: trou d'eau, puits. Les cours d'eau qui serpentent vers la Kagera ou le lac sont nombreux. Ce ne sont partout que collines ou mamelons qui s'abaissent soudain vers l'Ishanga (Marais). Quelques-uns de ces marais sont très étendus et constituent une réelle difficulté pour la circulation. Les courses apostoliques ont à compter avec elle, et plus encore les chrétiens et catéchumènes qui doivent venir à la mission. Souvent il arrive que ces derniers sont obligés à des grands détours, le marais étant infranchissable, ou encore quand il est pourvu d'une méchante barque à sécher de longues heures au soleil, en attendant le bon plaisir du batelier.

Au nord-ouest, c'est le désert avec des plaines inondées la majeure partie de l'année. Le terrain est plat, recouvert de forêts aux arbres rabougris, plus

loin, c'est l'embouchure de la Kagera qui, grossie du Ngono a doublé son débit (1000 *Mc.* à la minute).

A l'est, les territoires de Kanyigo (8000 habitants) d'Ishozi (4000 habitants) et les environs de Gera, la capitale, offrent de beaux pâtés de villages. Au centre, c'est Bwanjai où les pères sont installés depuis 1905, après avoir quitté Buyango point extrême occidental.

La population totale du Kiziba se chiffre à 43.000 âmes réparties dans une cinquantaine de villages — beau champ d'apostolat, mais auquel les Pères ne se bornent pas. Ils ont assumé le service de Kitara, en-deçà de la Kagera, à la distance de 40 km. Cette succursale a été fondée pour subvenir aux besoins des nombreux Baganda chrétiens qui séjournent dans ces solitudes et de nos baptisés du Kibumbiro. Ce territoire si petit qu'il soit (8000 habitants) forme un royaume indépendant dont le sultan Nyamutura a été baptisé en 1920. De plus la partie nord du Karagwe relève aussi de Bwanjai, mais on conçoit que située à la distance de 80 km, la succursale Mabira ne soit visitée qu'une fois chaque trimestre.

Le Muziba est un noir à part, possédant à un haut degré les lois de la politesse et du savoir-vivre indigènes. Sa conversation est intéressante, intelligente, mais souvent pleine de réticences et d'habiles flatteries. Il a, pourrait-on dire, les défauts de ses qualités.

Au physique, il est svelte et bien découplé, la tête est d'un bel ovale, la lèvre délicate. Les princes et les princesses tranchent assurément sur les autres peuplades par la couleur du teint et la distinction des manières. Dans les huttes, c'est la propreté la plus méticuleuse rehaussée par la façon élégante de disposer les quelques objets du ménage et la présentation d'une nourriture des plus appétissantes. En compagnie des Baziba, on ne s'ennuie pas, et on peut plus qu'ailleurs saisir les nuances de la langue dans toute leur pureté.

Rien d'étonnant à ce que les Baziba, grands voyageurs et grands commerçants réussissent à obtenir dans les pays voisins, auprès des blancs des places envierées. Ils les conquièrent par leur affabilité, politesse et tact parfait.

Avec cet ensemble de qualités, on a toute facilité pour travailler non sans succès de tels caractères. Je n'étonnerai personne, en affirmant que quelques-uns, hommes et femmes, vivent en plein surnaturel et ont compris les vérités les plus hautes de la religion. Bref, le Kiziba est un pays d'avenir. Aussi bien protestants et musulmans font-ils des efforts pour s'y implanter.

Il y a quelques années, des associations se sont formées, des ligues pour les revendications des Bahaya, vues d'ailleurs avec bienveillance par le gouvernement. Naturellement les Baziba étaient à la tête du mouvement. C'est une preuve de plus de leur ascendant et de leur vive intelligence.

8^e Le Karagwe.

Limité au nord par le Mpororo, à l'est par l'Usswi, l'Ihangiro, le Kiyanja et le Kiziba, au sud par l'Urundi et à l'ouest par le Rwanda, il est bien déchu de son antique splendeur. Aux dires des indigènes âgés, le Karagwe jouissait d'une grande importance: sa population était dense, les villages nombreux et prospères. Malheureusement il fut la proie des Arabes qui s'y installèrent,

il y a plus d'un siècle sous le sultan NDAGARA, et un résident allemand, en le plaçant sous la tutelle du terrible Kahigi, roi du Kiyanja, lui portait le dernier coup. Les Anglais ont rétabli la situation politique d'autrefois, mais le sultanat ressemble à un immense désert. Les fauves ne cessent de s'y signaler et des bananeraies fertiles ont été délaissées. En un mot, la population actuelle (22.000 habitants) dispersée à plaisir ne renferme que deux centres un peu appréciables Mabira et Bugene, la capitale.

Si l'on aborde le Karagwe par la frontière nord, on entre dans une zone sauvage par endroits boisée, par endroits rocheuse et denudée. L'ensemble est un enchevêtrement de collines se profilant vers l'Uganda, coupé ça et là par des marécages qui alimentent la Kagera en la saison des pluies.

Le plateau de Mabira peut abriter de 5000—8000 personnes. De là on aperçoit la Kagera qui décrit un grand arc de cercle dans une vallée profonde, au-delà, ce sont les solitudes du Mpororo toutes noires dans la brume.

Dans les environs se trouvent les fameuses sources thermales de Mutagata. Imaginez-vous la gorge la plus sauvage, et dans son dernier enfoncement, à demi cachées par la brousse, une suite de sources, les unes chaudes, les autres froides. La plus considérable s'échappe d'un rocher qu'on dirait entaillé à l'aide d'une épée géante. L'eau est presque brûlante 45 degrés centigrades. Quand on considère l'ensemble du site, on a l'impression que s'est produit là jadis quelque cataclysme: peut-être est-ce le fond d'un cratère refroidi depuis des milliers d'années?

Plus on avance dans l'intérieur, direction sud-ouest, et plus le sol est accidenté. Il faut gravir péniblement des sommets escarpés pour retrouver de l'autre côté de nouveaux précipices. On ne voit guère d'habitations qu'aux lieux de campement situés à des intervalles réguliers sur la seule grand'route qui relie Mabira à la capitale.

Bugene, résidence du sultan, est un plateau élevé, où l'on a sur le pays environnant des points de vue admirables, mais de quelque côté qu'on aborde, il faut payer l'entrée par une transpiration abondante. Sur les flancs de certains mamelons s'accrochent des cultures, et spécialement celle du blé qui réussit le mieux du monde. A signaler également dans la direction ouest une ligne de pics les plus tourmentés que j'aie jamais vus. Par des échancrures apparaissent parfois des lacs aux eaux tranquilles, mais infestées de crocodiles, et tout à l'horizon, c'est le Kissaka qui appartient au Rwanda.

Le sultan du Karagwe, RUMANYIKA, est catholique. Il a eu, durant ses jeunes années un précepteur muganda, ISAAC, un vrai modèle de confiance en les Pères, qui a fait beaucoup pour l'évangélisation de ce territoire.

Il est dangereux, affirment les Banyambo, de camper à l'écart de la capitale. Je l'ai fait une fois, mais les chefs avaient d'eux-mêmes détaché des gardes chargés d'allumer et d'entretenir de grands feux dans le but d'écarter les fauves. Même dans l'enceinte de Bugene, on risque sa vie. Ainsi, à l'endroit même où j'avais passé plusieurs nuits, une semaine après mon départ, le lion dévorait celui qui m'avait hébergé ainsi que sa fille.

Si les fauves s'attaquent de la sorte aux grands centres de population, que ne feront-ils pas dans les hameaux disséminés aux bords des forêts?

Et le Munyambo est d'une insouciance qui porte sur les nerfs. Les arbres sont à deux pas de son habitation, il n'aurait qu'à prendre sa hache et consolider les murs de sa case qui tombent en ruines. Croyez-vous qu'il le ferait avant la nuit? Non, il attendra des jours et des jours avant de se décider à ce léger effort... Le lion, la mort, bah! Il arrivera ce que Dieu voudra! Pourvu qu'il ait sa bière capiteuse à base de miel, il est content.

II⁰ L'habitation.

Le Muhaya aime la case qui l'abrite et son coin de bananeraie d'un amour pour le moins aussi intense que celui que le civilisé nourrit pour la maison qui l'a vu naître. Il n'est jamais si heureux que chez lui, au milieu des siens. Parfois vous le rencontrez le *Muhoro* (coutelas) jeté sur l'épaule, la pipe à la bouche, la calebasse de bière à la main, marchant d'un pas allègre, et si vous lui demandez: «Où vas-tu?» il vous répond avec des yeux joyeux et une fierté instinctive: «*Omuka*», à la maison. La maison, c'est tout pour lui — c'est là qu'est son cœur. Sa sensibilité native prête à tous les objets familiers qui l'entourent une âme, une poésie qui l'enchanté et l'enivre et fait vibrer les fibres de son être intime. Aussi met-il tous ses soins à se bâtir une habitation spacieuse, propre, confortable, encore que primitive. Et il s'y attache d'autant plus que c'est lui-même qui a rassemblé tous les matériaux et qu'il a dû peiner des mois et des mois avant son achèvement.

La forme typique de la hutte Haya est celle d'un cône assez régulier un peu renflé au-dessus de la base. La circonférence de cette dernière mesure de 6 à 12 m de diamètre et la hauteur de 5 à 7. La porte se pratique du côté le mieux abrité du vent; elle a une largeur de 1,10 m et une hauteur de près de deux mètres permettant d'entrer de plain pied et sans se baisser.

1⁰ Construction de la case.

On commence par choisir soigneusement l'emplacement. Le *mbandwa*, prêtre païen, est souvent consulté. On tient compte aussi des présages. Ainsi la vue d'un python ou d'une bergeromnette est d'un bon augure, tandis que la rencontre du serpent cracheur ou de certains oiseaux est de mauvais augure.

Le mari et la femme se répartissent le travail suivant leurs capacités réciproques. Les enfants eux aussi fourniront leur part, allant d'après le sexe, soit avec le père, soit avec la mère.

La femme cherche dans la prairie une herbe longue et dure qu'elle lie en bottes énormes de 2 m de haut; cette opération s'appelle *Kwisa obunyasi*. Elle aura également à chercher l'eau pour la bière que l'on fabriquera le plus souvent possible et surtout quand il sera besoin d'une forte équipe de travailleurs, par exemple pour soulever la hutte ou placer les piliers ou encore pour la couvrir.

L'homme, cela va de soi, a la partie la plus difficile de l'ouvrage. Il coupe d'abord dans les alentours du village une sorte de roseau plus fort que celui qu'on rencontre en Europe et de taille respectable. Il les lie en paquets de 15 ou 20 et les fait sécher, en les adossant à des bananiers ou mieux en les

empilant les uns sur les autres dans la position verticale. Ce premier travail se nomme: *kutiganda emingo*. Souvent le richard les porte au ruisseau et à l'aide d'un morceau de peau de chèvre et de sable, il les polit et leur donne une couleur blanchâtre des plus agréables.

Il se rend également à la forêt: *kutema embazi*, ces *mbazi* sont des baguettes flexibles très résistantes qu'on travaillera pour en faire des liens souples et solides. Ils serviront à façonner les *bibazi*, cerceaux qui donneront la forme conique à l'habitation.

Ces matériaux étant réunis en abondance, l'emplacement où l'on veut bâtir est soigneusement aménagé. A remarquer qu'aucune mesure ni du plan, ni du fondement n'est prise; on commence l'édifice à l'inverse de nos maisons d'Europe, c'est-à-dire par le toit.

Un *mubuya* «artiste» est alors convoqué. Il choisit des roseaux, les frappe et les tresse avec beaucoup d'art. Il opère ensuite comme s'il voulait

Fig.2

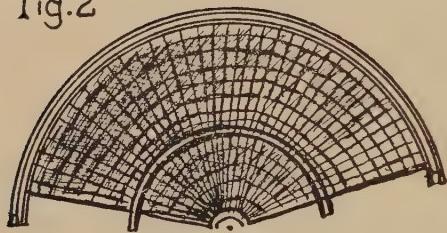
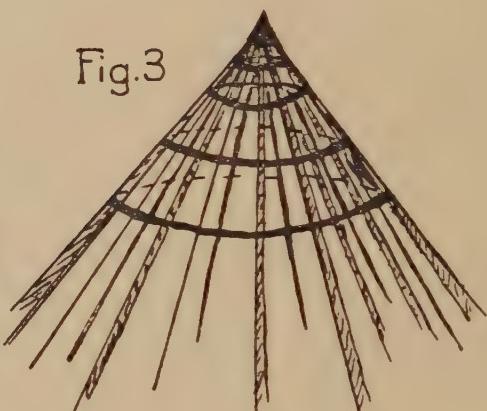


Fig.3



obtenir une corbeille renversée, c'est le *kashwi* (figures 2—3). Les roseaux sont réunis par leur extrémité, par dessous on fait adhérer d'abord le petit *kigagara* (entrelacement des roseaux frappés), puis on fixe solidement les *bibazi* (cerceaux intérieurs plus soignés; entourés de feuilles sèches de bananier et cerceaux extérieurs à l'état brut). Ces cerceaux dont la circonference augmente sans cesse maintiendront le clayonnage de roseaux dans la forme voulue.

Les *bibazi* sont placés à une distance de 1 m et plus. La hutte en comporte de 6 à 8 et le dernier aura une circonference supérieure encore à la circonference de la base, car sous lui on ramènera les roseaux en les rentrant de 20 cm et on les fixera en terre.

Ce travail demande des jours et des jours de travail, car le Muhaya n'y consacre que quelques heures de la matinée; il est ennemi des longs efforts.

Dès que la structure de la hutte dépasse 1,50 m au-dessus du sol, il faut la soulever à l'aide de piliers de fortune et quand elle a atteint 4 ou 5 m, le concours d'aides nombreux est nécessaire. Par là, on comprend la simplicité de construction, point d'échafaudage, on travaille toujours à sa hauteur.

L'armature achevée (figure 4) le *kuhigika* commence, c'est la pose des piliers. De leur nombre et de leur agencement judicieux dépend l'existence plus ou moins longue de la hutte. Celle-ci dure en moyenne de 8 à 16 ans.

Les *nyomyo* — poteaux — sont tirés partie des fôrets, partie des bananeraies. Les meilleurs arbres sont les *mishambya* avec les bois de fer qui poussent dans les solitudes.

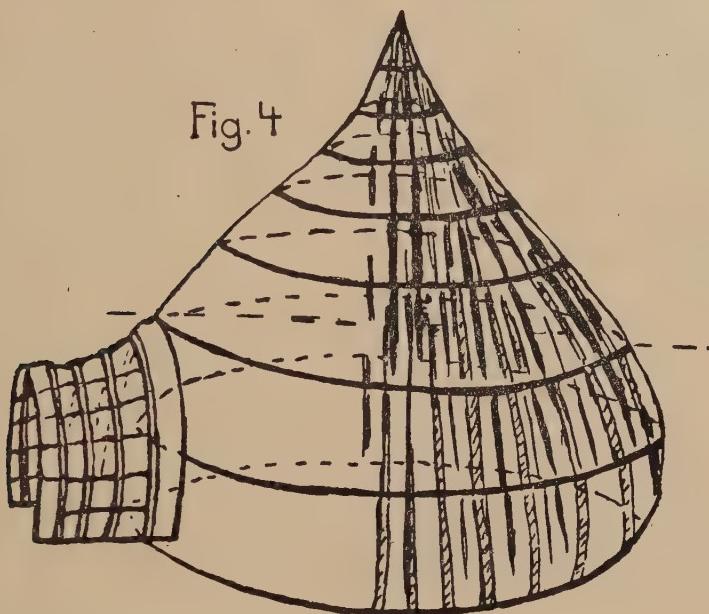


Fig. 4

Pour façonner ces piliers, le Muhaya se sert de l'herminette: *mbaijo*, avec dextérité (figure 5). L'arbre est débarrassé de ses branches, parfois de

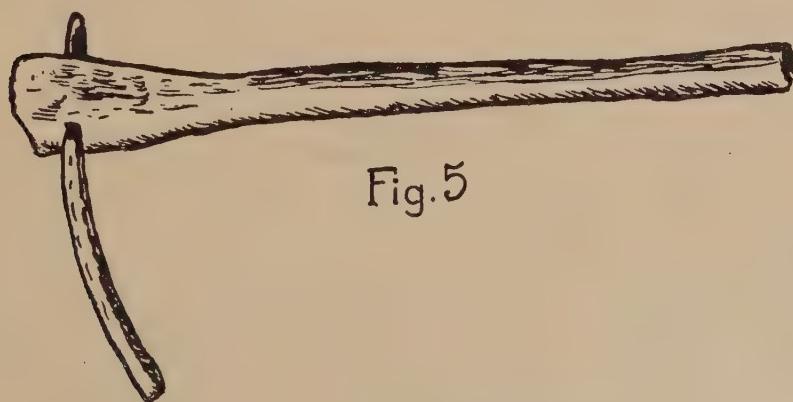
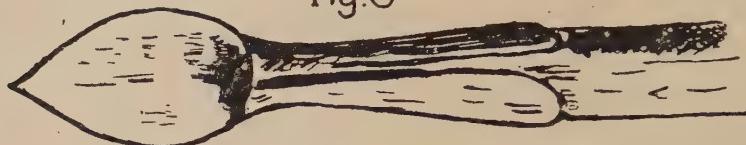


Fig. 5

son écorce, et alors on y fait même des dessins, puis l'extrémité est taillée en forme de coin laissant dépasser deux pointes aiguës. Le *kibazi* reposera dans l'entaille et sera ainsi immobilisé.

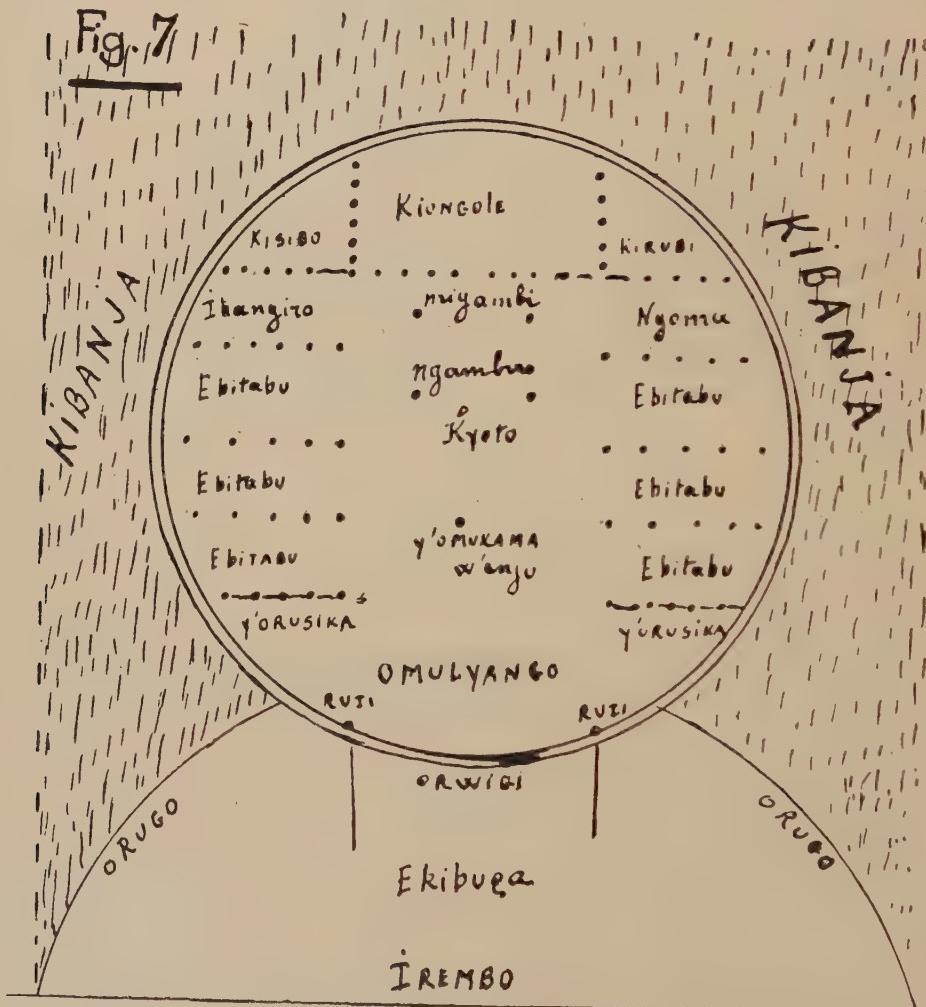
Le pilier est mis en place à l'aide du *kyosho* (figure 6). On creuse un trou, on y fait descendre le *nyomyo*, puis avec un morceau de bois introduit sous

Fig. 6



sa base, on fait une poussée. Le pilier soulevé saisit le *kibazi* à l'endroit voulu, reste à le maintenir en comblant le trou avec des pierres et de la terre.

Voici la liste des principaux piliers qu'on trouve dans chaque habitation (figure 7):



1^o *Enyakiriro z'ebitabu* qui sont les plus nombreux et qui forment les séparations des chambres à coucher;

2^o *Emigambi* qui supportent les pots à lait;

3^o *Engambiro*, les piliers du foyer;

4^o *Enyomyo y'omukama w'enju*, où s'appuiera le maître de la maison et lui seul, et qu'on offrira à sa mort à *Mugasha* (l'esprit du lac) ainsi qu'une des trois pierres du foyer;

5^o *Enyomyo z'ensika*, à l'entrée de la hutte;

6^o *Enti z'emylyango*, piliers plus courts de la porte.

La porte est surmontée du *kishasi*, grand arc surbaissé qui se prolonge en dehors de la case à la distance d'un mètre et qu'on étaye encore avec de petits poteaux. Ce *kishasi* comporte des ornements du plus bel effet.

Une fois les *nyomyo* placés, les couvreurs commencent leur office. C'est encore un art véritable que le répartissement de la paille à la profondeur convenable. On couvre d'abord le sommet à l'aide de roseaux fixés dans l'armature; on a des prises pour retenir la paille. Le *kishasi* nécessite aussi un artiste spécial à cause de sa jointure avec le toit. En général la couverture de la hutte est excellente, les ondées les plus fortes glissant sur elles sans y occasionner des gouttières, et une rigole judicieuse éloigne l'eau de la base de l'habitation.

L'achèvement de la maison ne va pas sans réjouissance; outre les sacrifices aux esprits, on fabrique de la bière, on réunit les amis et on danse toute une nuit avec force chants.

L'habitation est divisée en deux parties: l'antichambre et l'intérieur.

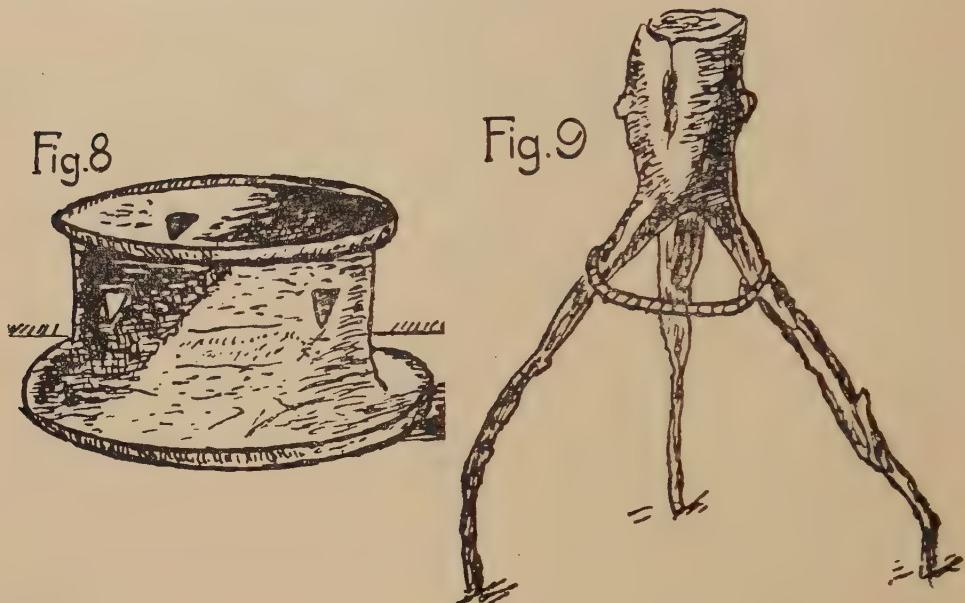
L'antichambre comprend l'espace sous le *kishasi* et celui qui court de la hutte aux piliers du *rusika* appelé *mulyango*. C'est l'endroit réservé aux visiteurs et où se tient durant le jour le maître de la maison. L'intérieur est séparé de l'antichambre par des cloisons de roseaux ou mieux de *bihunguli* qu'on trouve sur les bords du lac et des fleuves, roseaux creux, légers et brillants.

Entrons à l'intérieur et rendons-nous compte de sa disposition. A droite et à gauche se trouvent les alcôves réservées, outre le lit conjugal, aux enfants des deux sexes qui chacun y a sa couche et ses petites affaires. Le lit se compose de piquets fichés en terre, par-dessus une claire de roseaux. Une bonne épaisseur d'herbe adoucit sa dureté et l'on se couvre tout le corps y compris la figure avec une couverture d'écorce d'arbre. La tête regarde le foyer placé au centre de la hutte et les pieds ce qui remplace ici les murs. Le sol est jonché d'une fine herbe renouvelée fréquemment.

Au milieu, exactement entre le pilier du maître de la maison et ceux qui supportent les *byanzi* (pots à lait) se dressent les trois pierres du foyer ou *mahiga*.

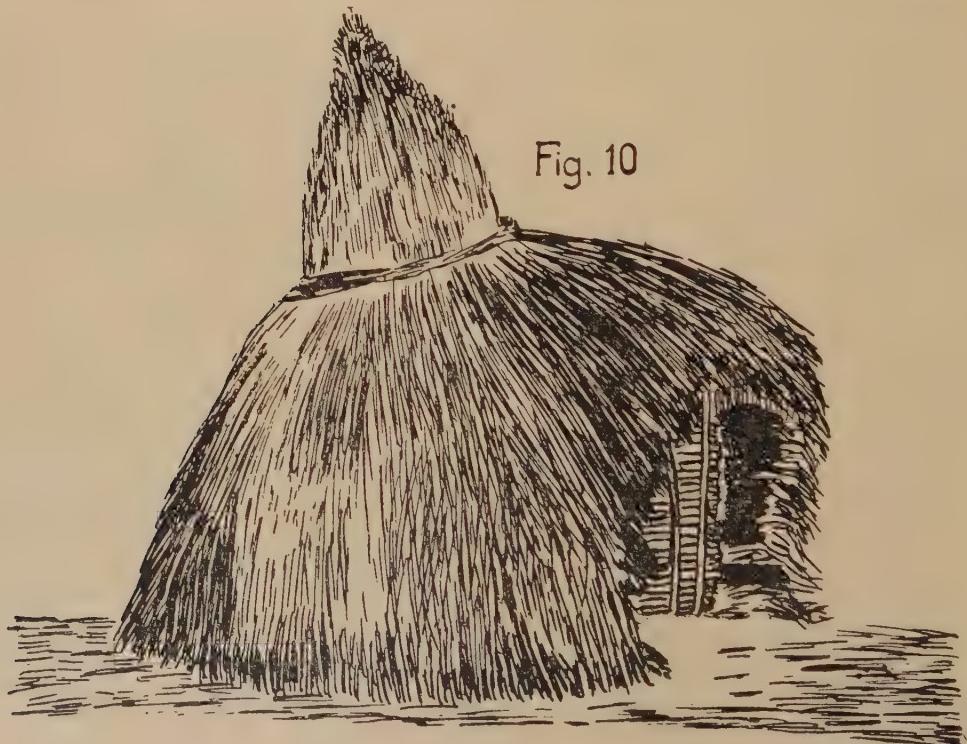
Au fond sont les écuries, à droite le *kirubi*, écurie des veaux, au milieu le *kyongore*, celle des vaches et à gauche le *kisibo*, celle des chèvres. Entre cette dernière et l'alcôve extrême, on remarque l'*ihangiro* où s'élève la petite hutte des esprits. C'est là que l'on fait des offrandes de bananes et de coquillages aux mânes des ancêtres, c'est là le sanctuaire familial. En face, un espace est réservé pour le tambour que des riches seuls ou des chefs peuvent posséder. Dans presque toutes les cases on trouve un tabouret au siège très évasé et où l'on est fort mal assis; chez les riches un réchaud qu'un esclave alimente la nuit entière pour répandre une douce chaleur et permettre au maître de bien

reposer (figure 8), enfin à signaler l'espèce d'étagère ou séchoir installé au-dessus du foyer et l'échelle préhistorique qui n'est autre qu'un trépied grossier en bois de la hauteur d'un mètre. (Figure 9.)



2^e Diverses sortes d'habitations.

A côté de la hutte conique que nous avons décrite, et qui abrite l'immense majorité des Bahaya (figure 10) on rencontre quelquefois:



1^o La hutte *Ganda*, de structure moins délicate et qui a la forme d'un tronc de cône dont le sommet écrasé ressemble à une anse de panier. Les mêmes matériaux entrent dans sa construction et elle a peu près les mêmes commodités et la même durée.

2^o L'*Ibanda*, hutte non plus circulaire, mais rectangulaire au toit à deux pans semblable à celui de nos maisons européennes. Elle est d'ordinaire assez mal tenue, allant à l'encontre de toutes les traditions, et construite par des Bahaya voyageurs au long cours et déjà déracinés du pays.

3^o Le *Tembe* que les Arabes ou Souaheli commerçants construisent au lieu des marchés. C'est une habitation également rectangulaire. Le toit est plat formé d'une couche d'herbe et d'une couche d'argile. A l'argile on mèle de la bouse de vache «*matembe*» en langue kisukuma, d'où le nom de tembé. La bouse de vache a, paraît-il, la propriété de rendre l'argile imperméable.

4^o Enfin l'*Eibare*, depuis l'arrivée des blancs. En les voyant construire leurs demeures de briques ou de pierres, les sultans d'abord, les grands chefs ensuite et les plus fortunés des Bahaya ont trouvé bon de les imiter. Malgré l'empressement du gouvernement anglais à favoriser ces sortes de constructions, les *mabare* restent l'exception et peu s'en servent sinon pour recevoir les Européens. Il y fait trop froid la nuit, semble-t-il, et rien ne vaut pour l'indigène sa belle hutte conique si chaude et si confortable.

Il m'est arrivé dans mes voyages d'avoir quelquefois le désagrément de n'être pas suivi par ma tente à cause du mauvais temps. Je dus donc recevoir l'hospitalité dans la hutte indigène. Autant la nuit passée dans la case des pauvres diables est détestable avec les mauvaises odeurs, l'insolence des rats qui cherchent votre visage ou vos orteils, autant elle est paisible chez les grands chefs qui mettent tout en œuvre pour vous bien accueillir. Les habitations de ces derniers, en toute vérité, sont confortables, d'une propreté méticuleuse et l'on conçoit des lors que le Muhaya ne nous envie pas nos palais.

3^o La bananeraie.

L'habitation est toujours entourée d'une bananeraie plus ou moins grande. C'est la *kibanja*. On y compte ordinairement mille troncs de bananiers dont la famille se nourrit durant toute l'année. Enlever au Muhaya les *ngemu* (bananiers) ce serait lui arracher l'âme du corps; aussi bien dans les voyages plaint-il sincèrement les autres nègres qui n'ont pas leur pain assuré comme lui et qui doivent se nourrir de sorgho ou de maïs.

Dans le village les bananeraies se touchent de telle sorte que l'indigène a son chez soi bien à lui; la distance d'une hutte à l'autre étant d'environ 150 mètres, il est impossible de voir ce qui se passe chez le voisin.

De la hutte on se rend dans la bananeraie par des ouvertures pratiquées de chaque côté du *rugo* (haie de *mulinzi* qui encadre la cour et se prolonge pour former l'*irembo*). La cour et l'allée qui y donne accès, sont toujours balayées avec soin.

III^o Les aliments et la boisson.

«A tout seigneur, tout honneur.» Puisque nous allons parler de la nourriture, présentons la femme Haya et mettons en relief ses prérogatives. Tout d'abord constatons qu'elle est beaucoup plus libre que la femme musulmane. Elle est vraiment reine au foyer. C'est elle qui fait le menu, le plus souvent réussi... si quelquefois il laisse à désirer, c'est dans l'intérêt du mari de faire contre mauvaise fortune bon cœur. En effet la moindre observation ou le refus de toucher aux mets amènerait une fugue, la femme le planterait là pour plus d'une semaine.

La cuisine (*ichumbiro*) n'est autre que l'intérieur de la case. C'est là que se tient et préside la maîtresse de maison. Vêtue de son grossier jupon de fibres de bananier, assise auprès du feu qui pétille, elle manie — avec quelle adresse — son morceau de bois qui lui sert de couteau et épingle d'un mouvement alerte et rythmé les bananes qu'elle détache au fur et à mesure du régime. La cuisson demande de longues heures. Souvent le mari qui n'a rien à faire entretient lui-même le foyer et délecte ses oreilles du bruit du mijotement de la marmite.

Comme fourneau vous voyez simplement trois pierres appelées *mahiga*, placées au centre de la hutte et qui servent de support aux ustensiles de cuisson; en campagne les soldats n'ont pas autre chose et la nourriture n'en est peut-être que mieux apprêtée. Si le vent souffle avec violence faisant monter trop haut la flamme, on barre l'entrée de la case avec le *rutara* dont nous reparlerons plus loin.

Autrefois c'était un travail de patience que de tirer le feu de deux bâtonnets, l'un appelé *rulindi*, très dur et très résistant, et l'autre plus doux nommé *mukete* (figure 11). J'ai vu un nègre dégourdi opérer en faisant



tourner entre ses mains le *rulindi* appliqué sur le *mukete*. Il n'a pas mis moins d'une heure à échauffer son bâtonnet et finalement à enflammer un morceau d'écorce d'arbre bien sec. Aussi bien le feu était-il soigneusement entretenu, s'il venait à s'éteindre on courrait chez le voisin chercher des charbons ardents qu'on emportait dans un torchon de paille; ce service ne se refusait jamais.

A présent que les allumettes sont d'un usage fréquent et s'achètent à bon compte, la situation a été singulièrement modifiée.

1^o Les ustensiles de cuisine.

Ils sont assez nombreux et d'abord les marmites. Celles-ci sont de plusieurs dimensions toutes en terre, mais déjà les casseroles européennes ont fait leur apparition.

Fig. 12

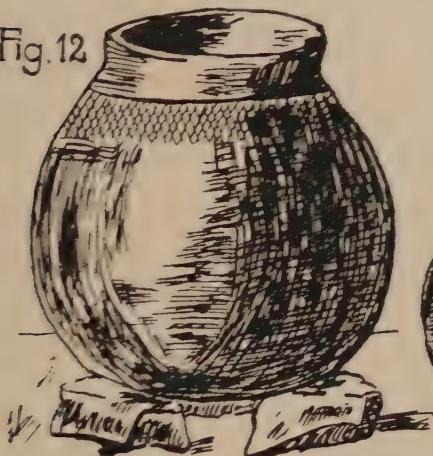


Fig. 13



Fig. 14

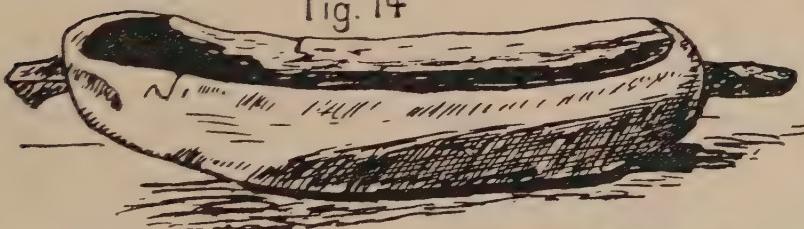


Fig. 16



Fig. 15

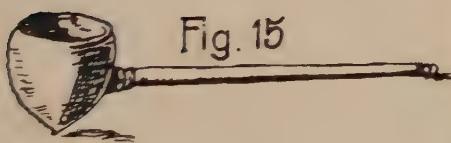


Fig. 17



La *nyungu*, grosse marmite (figure 12) où l'on cuit pour de nombreux convives, à l'occasion d'une noce, d'une réjouissance. Les *nyabyo* (figure 13) suffisent ordinairement, voire même les *nyabugyo* encore plus petites.

L'eau est conservée dans les *bishusi*, calebasses de grande capacité qui lui donnent malheureusement une mauvaise odeur. On les remplit à la source à l'aide d'un *mutaho*. Quelquefois on rencontre les *njoga*, les *nsuha*, cruches en terre, et plus rarement les *bimuga*, grandes amphores pouvant contenir jusqu'à 20 litres. Les cruches en terre cuite très poreuses font l'office de gargoulettes, l'eau y devient d'une fraîcheur extrême qui vous glace les dents.

La maison la plus pauvre possède encore son baquet taillé dans un arbre. C'est le *kaato*, nous y reviendrons (figure 14).

Les cuillers et fourchettes sont inconnues, les doigts les remplacent. Cependant on sert la sauce dans des récipients *ad hoc* (feuilles de bananes) au moyen d'une louche en bois appelée *ndosho* (figure 15).

L'entonnoir lui aussi n'est pas oublié, quoi qu'il serve assez peu. C'est le *mutizo* (figure 16).

A côté du foyer est fiché en terre le *ruti rw'enyama*, bâton où l'on enfile des morceaux de viande pour les boucaner.

Dans un coin, la pierre à moudre est remisée. C'est tout simplement une pierre plate assez longue. La femme y écrase le grain avec un caillou et le transforme en farine.

Une sorte de panier appelé *rutaro* (figure 17) est également indispensable. On y met les haricots de terre (*nshoro*) et on les décortique avec les pieds.

Citons enfin les *biibo* (corbeilles à nourriture) et nous aurons une liste à peu près complète des ustensiles de cuisine.

2^e La nourriture.

1^e Les bananes. Elles constituent la base de la nourriture en pays Haya. On en compte une vingtaine de sortes dont quelques-unes font la joie des gourmets. Celles qu'on vend en Europe sont ou des *nkundi*, bananes à bière ou des *nkonjwai* que le nègre cuit sous la cendre.

Le régime est cueilli encore vert, on en détache les bananes et on les épingle. Aussitôt sans les laver, on les met dans la marmite et quand elle est pleine, on y ajoute de l'eau et on couvre le tout d'une feuille de bananier. Il est assez rare qu'on n'y joigne pas des haricots, parfois un morceau de viande. Le Muhaya a horreur du *kunyata*, bananes cuites sans légume.

La cuisson exige deux longues heures, parfois plus, et d'ordinaire on les place sur la table encore entières, d'un beau jaune appétissant et toutes fumantes.

2^e Les légumes. Il y en a une telle variété au Buhaya que je risque fort d'en oublier quelques-uns. Citons les plus connus.

a) Le *buroi*, petite éléusine dont on fait une bouillie excellente et appréciée surtout en maladie. On la cuit à l'eau, 4 mois de croissance.

b) Les patates douces, *bitakuli* ou *njuma* dont on n'abuse pas. Elles sont plus petites que celles de l'Afrique du nord et moins sucrées. Le Muhaya les cuit sous la cendre ou encore à l'eau, mais comme il dit: «elles prennent à la gorge et passent difficilement.»

c) L'igname *ebirai*, tubercule qui demande 5 mois de croissance et qui est très estimé. Les Baziba surtout les cultivent.

d) *Ebikwarai*, tubercules très durs à cuire, six mois de croissance.

e) Le Mais *ekicholi* qui mûrit en 4 mois et qu'on cuit sous la cendre.

f) Le manioc *ebilibwa* qui passe en terre 8 mois et plus et qui épuise le sol énormément.

g) Les *numbu*, pommes de terre indigènes qui viennent en 6 mois. On les coupe en longues tranches *mbata* et on les cuit avec un assaisonnement. Faites à la graisse, elles sont excellentes.

h) *Omutere*, farine de banane que l'on conserve dans les pays où la disette règne à l'état endémique.

i) Les *bihimba*, emperegé, haricots paresseux qui poussent en 3 mois et dont on fait ample provision et grande consommation.

k) Les *nshoro*, haricots de terre à la culture délicate, mais d'un bon rendement dans le Kyamtewa et le Bugabo. Durée de croissance: 5 mois.

l) *Embyarwa*, légume recherché qu'on savoure les jours de grande réjouissance.

m) Les arachides qui n'exigent pas grande culture; *ebinyobwa*. Un terrain léger, rocailleux même leur convient. Durée de croissance: 6 mois. On les mange cuites à l'eau ou mieux rôties avec du sel.

n) Le petit sorgho *omugusha* qu'on mange à défaut de mieux, mais qui sert surtout à la fabrication de la bière. Les tiges atteignent de 2 à 3 m; on les récolte au bout de 6 mois.

o) Le *mushokoro*, feuilles de haricots qu'on mange avec les bananes quand la provision de haricots est épuisée.

p) Les *nkonya*, radicelles de bananier que la nécessité, en temps de famine, oblige à manger.

q) Les citrouilles *emyongu* qu'on cueille encore tendres et qui fournissent un hors d'œuvre agréable.

3º La viande. C'est plutôt un objet de luxe que se paient les riches, mais de temps en temps le Muhaya le plus pauvre achète son *kanyama* si minuscule soit-il, et ce jour-là, c'est fête à la maison.

a) La viande de bœuf, de veau.

On la cuit avec les bananes ou encore on la passe à la flamme, ce qui explique le grand nombre de victimes du ver solitaire.

b) La viande de chèvre et de mouton.

Chose curieuse, la chèvre est plus appréciée que le mouton. On abat ordinairement un de ces animaux quand le maître de la maison est malade pour lui rendre l'appétit.

c) Le gibier: *enyamaishwa* de toute espèce: antilope, buffle, hippopotame, à l'exception du singe. Les bêtes fauves évidemment sont délaissées, de même le crocodile, et enfin tous les oiseaux sont prohibés ainsi que les œufs.

d) *Obwamba*, *ndashwa*, le sang des animaux est recueilli avec soin et fournit un plat, toujours le bienvenu.

e) *Orwampo*, les rognures de peau cuites avec une sauce pimentée sont l'apanage des gens de noblesse.

f) Les termites ailées — fourmis blanches — sont une friandise des plus recherchées.

g) Les sauterelles: *Nsenene*, voilà le mets royal par excellence. On leur enlève pattes et ailes, on les met à la poêle telles quelles, leur corps gras suffit à la friture. On y ajoute un peu de sel et on les sert encore chaudes. Les Européens tout comme l'indigène en font leurs délices.

h) Les poissons, toujours fumés, fournis par le lac ou les fleuves.

4^o Les fruits. Il en est qu'on récolte sur des arbustes: le *muterere*, le *mutongo*, le *rukere*, d'autres sur des arbres: le *musharazi*, les *mashasha*, baies au goût agréable. La plupart ne constituent ni un mets proprement dit ni même un hors d'œuvre. Ajoutons-y le *kigusha*, canne à sucre, objet des convoitises des tout petits.

5. Les condiments.

a) Le sel *orubare*, sel gemme, provenant soit du Nkole, soit du Burungwa.

Le *mwonyu*, obtenu en faisant passer de l'eau sur les cendres du papyrus.

b) Le lait — ou mieux petit-lait — car le beurre passe avant, et pour cause, c'est une question de coquetterie.

c) Le miel *obwoki*, abondant dans les solitudes du grand Karagwé où de l'Usswi, mais à peu près nul ailleurs, parce que, pour ce climat de printemps perpétuel, les fleurs ne manquent jamais, les abeilles ne font pas de provisions.

3^o Les repas.

Le Muhaya fait deux repas par jour. Il se rassasie surtout le soir, afin de mieux dormir (affaire d'habitude) ce qui explique l'absence du déjeuner.

Les nobles ne mangent jamais avec les roturiers. S'ils se rencontrent avec eux, ils s'isoleront dans un coin et le maître de la maison les servira à part.

Quand il y a des invités, les femmes mangent à part avec les petits enfants, même dans certaines tribus, elles ne mangent jamais à la même table que le mari.

M a n i è r e d e p r e n d r e l e s r e p a s . Lorsque la ménagère a jugé la marmite à point, elle en informe le père de maison à qui incombe le devoir de mettre la table. Il saisit son *muhoro* et va couper dans la bananeraie de grandes et belles feuilles qu'il passe au-dessus du feu pour les rendre imperméables et qu'il dépose au milieu de la case devant le foyer. Avec l'herbe dont le sol est jonché, on en relève les bords en forme de plat et la femme n'a plus qu'à saisir lestement la marmite avec des torchons de paille, car elle est brûlante, et à verser son contenu sur les feuilles déposées à terre de la façon susdite. Pendant ce temps, les convives se lavent les mains et sans les essuyer, viennent s'agenouiller ou se coucher sur le côté autour des bananes fumantes qui forment un monceau respectable.

La main gauche reste appuyée sur le sol tandis que la droite cherche avec précaution, pour éviter les brûlures, une banane dans le tas commun ou mieux en distrait un certain nombre qu'elle place à sa portée. La banane est pétrie en forme de boulette, on la trempe dans la sauce ou dans du sel, et on avale prestement.

Au début, la conversation languit, age quod agis, le bavard y perdrait sa part, car les convives ont vite fait de réduire à rien le monceau de bananes et de haricots, si gros soit-il, attaqué de tous côtés.

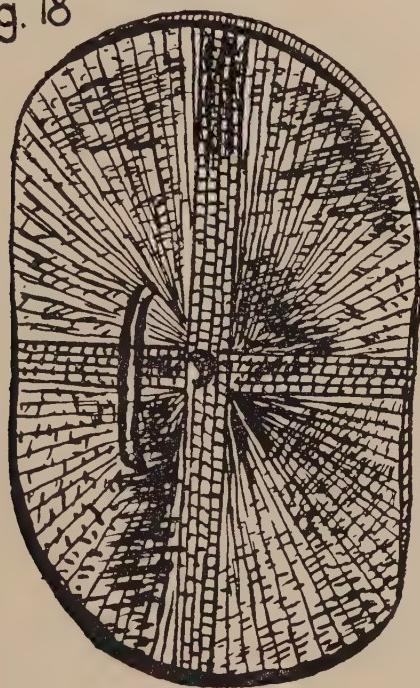
Lorsque les feuilles sont nettoyées, alors les langues se délient; on fait passer une calebasse de bière ou de l'eau fraîche pour se rincer la bouche.

De nouveau, lavage des mains et de la figure. La femme enlève la table avec ses reliefs et la jette dans la bananeraie: le repas est fini, il n'a pas duré 20 minutes.

Pendant qu'on est à table, on place le *rutara* (figure 18) à l'entrée de la case pour avertir qu'on n'est plus visible. Ce serait une grave impolitesse. d'insister et de se présenter.

Le roi ne mange jamais en public, et les grands chefs l'imitent.

Fig. 18



Le Muhaya est très propre dans la préparation de la nourriture et durant le repas. Il se fait scrupule de toucher la viande avec les doigts, la prend délicatement avec une feuille de banane... bref, un vrai modèle par ses lotions fréquentes et le respect avec lequel il traite la nourriture. Pour s'essuyer les mains, il a même ses serviettes en fibre de papyrus d'une blancheur éclatante et ses éponges *bishumu* extraites du tronc de bananier pour le bain de pieds du soir obligatoire avant de prendre son repos.

4^e La boisson.

En première ligne vient la bière de banane. Elle est de deux sortes: le *muramba*, le moût qui a une saveur sucrée agréable et le *marwa*, la bière fermentée.

Voyons la fabrication de l'une et de l'autre.

D'abord les *nkundi* ou *mbire* régimes à bière sont coupés et pour les faire mûrir, on les accroche aux piliers du foyer ou mieux sur l'étagère ou séchoir signalé.

Veut-on avoir simplement quelques litres de moût pour se rafraîchir, la ménagère prend un régime ou deux, en détache les bananes et les met dans le *kaato* ou dans une marmite. Avec les mains, elle écrase les bananes qui donnent leur jus grâce à une herbe spéciale. Elle y ajoute de l'eau en quantité convenable, et en moins d'une heure, la bière est servie.

Veut-on, au contraire, fabriquer la vraie bière, la bière fermentée; alors c'est un travail de longue haleine.

On se sert d'une barque de grande dimension et pouvant contenir plusieurs hectolitres. Le maître de la maison avec des amis se met en petit costume, ne gardant autour des reins qu'un maigre pagne de bananier. Les bananes sont foulées aux pieds comme jadis on foulait le raisin dans les cuves.

Le moût obtenu, on le met dans de grandes calebasses. La barque soigneusement lavée est traînée à proximité du foyer; elle reçoit de nouveau le jus de bananes auquel on ajoute du petit sorgho rouge, *mugusha*, qui lui donnera plus d'appréciation et de goût.

Alors commence la chauffe; elle exige du bois en abondance. Si le bois est impossible à se procurer, on enterre la barque dans un tas de fumier et le résultat est le même. Deux jours se passent où le foyer est maintenu à une haute température, puis a lieu la distribution, une vraie fête, où s'invite tout le village. La bière n'est ni vendue ni cependant donnée gratis; pour y avoir droit, il faudra fournir quelques prestations ou travail.

Les hommes la boivent dans leur *kirere* (figure 19) où plonge un long chalumeau *rusheke*, c'est le nec plus ultra de la commodité, on absorbe ainsi la dive boisson à petites gorgées avec un contentement inexprimable.

Les femmes et les enfants ont leur calebasse spéciale appelée *ndehe* où l'on boit à même sans chalumeau (figure 20).

Les hommes sont entassés dans l'antichambre, buvant et conversant, tandis que les femmes réunies à l'intérieur de la hutte ne perdent ni un coup de langue ni un coup de gosier.

L'étranger qui passe prend une feuille de banane comme coupe, à moins que le maître de la maison ne lui offre son propre *kirere*.

On boit jusqu'à extinction du précieux liquide. Au bout de quelques heures, le bruit des conversations est un vrai tumulte. Il n'est pas rare de voir des rixes où le *muhoro* joue son rôle.

Le roi et les chefs ont droit à chaque fabrication de bière à une redevance. On la leur porte dans des *nseke* souvent ornés de *nsisha* fibres de papyrus (figure 21).

L'eau-de-vie de banane brandy est peu connue; sa fabrication a été révélée aux Muhaya par les Arabes et gens de la côte. On l'obtient par les procédés les plus rudimentaires et il n'y a guère que le territoire du Kyanja où elle se fabrique. A noter que cette industrie est interdite et à juste titre — à cause de ses suites funestes.

Le Muhaya a une autre boisson, le tabac, car il dit: *kunywa etabai* boire le tabac — il y est aussi attaché que l'Européen.

Le tabac, à remarquer le même mot *etabai* que le nôtre, pousse à même dans la bananeraie; les tiges montent à une belle hauteur et les feuilles sont

préparées par la femme qui les frappe sur une pierre et les réduit en des sortes de palettes de grosseur variable.

La pipe du Muhaya est munie d'un long tuyau en bois de 50 cm à 1,50 m (figure 22). La blague est un petit sac en peau de chèvre ou de chat sauvage; on ne la prend que pour les voyages. La pipe ne quitte guère la bouche du Muhaya, il est intéressant à considérer dans sa bananeraie, accroupi, arrachant

Fig. 19



Fig. 21



Fig. 20



Fig. 22



les mauvaises herbes d'une main et de l'autre tenant sa *ihembe* (pipe). Les vieilles femmes savourent ce plaisir tout autant que les hommes; le tuyau est plus court afin de leur permettre leur liberté d'action aux travaux champêtres. Le roi en principe ne doit pas fumer, sa dignité s'y oppose; mais il le fait souvent dans l'intimité.

La prise est encore plus en usage que le tabac à fumer. C'est une véritable maladie même chez les jeunes filles. La tabatière est un simple *kyahai*, en feuille sèche de bananier.

Le chanvre, hélàs, lui aussi, n'est pas inconnu au Buhaya. On en fume les graines dans un narguilé assez bien imaginé. La fumée passe par l'eau

avant d'arriver à la bouche. Les effets sont analogues à ceux de l'opium, quoique moins meurtriers. On reconnaît les fumeurs de chanvre à leur toux et à leur jovialité expansive.

Terminons par quelques mots sur une friandise fort appréciée, je veux dire le café.

Le café comme boisson est inconnu, encore que quelques Bahaya ont commencé à nous imiter.

Il y a dans le pays deux sortes de cafériers, l'indigène et l'importé (Moka, Guatémala). Le cafier indigène, *omumwani*, est un arbre pouvant atteindre 3—4 m de haut et couvrir un espace de 8—10 m de diamètre. Il rapporte jusqu'à ses 15 kilos par année, et sa culture s'étant intensifiée, apporte de plus en plus une large aisance.

Le Muhaya cueille les grains avant maturité et les fait griller. On place le café ainsi préparé dans une jolie petite corbeille et le maître de la maison le distribue aux siens et aux visiteurs. Auparavant, chacun s'est essuyé les mains à des feuilles odoriférantes et le premiers grains (l'un jeté à l'intérieur de la case, l'autre au dehors) sont offerts aux esprits par le chef de famille avec l'invocation: *kaboneke, waitu, kaboneke, rugaba*, mange, ô roi! ô seigneur!

Avec les dents, on arrache les pulpes que l'on crache dans la main bien délicatement et on avale le reste. Le noir aime beaucoup ce goût, qui, prétend-il, lui rend la bouche fine en la parfumant.

(A suivre.)



Unbewegliche Körperzier in vorgeschichtlicher Zeit.

Von Dr. C. STREIT, Prag.

Inhalt.

- I. Entstehung und Bedeutung des unbeweglichen Körperschmuckes.
- II. Anzeichen für das Vorhandensein der Sitte im vorgeschichtlichen Europa.
 - A. Paläolithikum.
 - 1. Farbfunde.
 - 2. Geräte.
 - 3. Skelettfärbung und Farbbeigaben in Gräbern.
 - 4. Andeutung unbeweglicher Körperzier an Plastiken.
 - B. Neolithikum und Bronzezeit.
 - 1. Farben in Gräbern.
 - 2. Farben auf Wohnplätzen.
 - 3. Geräte.
 - 4. Pintaderas.
 - 5. Plastiken.
 - C. Spätere mittelbare Zeugnisse.
 - D. Antike Schriftquellen.
 - E. Zusammenfassung.

I. Entstehung und Bedeutung des unbeweglichen Körperschmuckes.

Die Bedeutung, die dem Schmucke des menschlichen Körpers als geschichtlicher Vorstufe des Geräteschmuckes und damit als Anfang der Kunst überhaupt zukommt, hat A. VAN SCHELTEMA¹ eingehend gewürdigt. Auch E. GROSSE² ist es aufgefallen, daß bei den auf der ältesten Kulturstufe stehengebliebenen Völkern der Körperschmuck, der dort fast überall herrscht, dem Geräteschmuck in der Häufigkeit der Anwendung bei weitem überlegen ist.

Rückschlüsse von Verhältnissen bei rezenten Primitiven auf prähistorische Zeiten bergen immer große Gefahren in sich, jedoch meist nur dann, wenn es sich um Einzelheiten handelt, weniger bei so elementaren Dingen wie etwa dem Schmucktrieb, der in gleichem Maße Naturvölkern wie Kindern eignet.

Ob der feste oder der bewegliche Körperschmuck das Primäre ist, läßt sich nicht sicher entscheiden. Der Gedanke, daß sich der Paläolithiker zuerst mit Schmuckgegenständen behängte, die ihm die Natur fertig lieferte, ehe er dazukam, seinen Körper mehr oder weniger kunstvoll anzustreichen oder zu bemalen, liegt näher. Eine bunte Feder, ein farbiger Stein mögen wohl zuerst Gefallen gefunden haben, bizarr geformte Muscheln erforderten schon eine schwierigere Verarbeitung, lohnten aber reichlich die aufgewandte Mühe, kurz alles Gleißende, Absonderliche und — vor allem — Bunte wurde wohl als

¹ A. v. SCHELTEMA, Die altnordische Kunst, 2. Aufl., Berlin 1924, S. 21 ff. Vgl. HOERNES-MENGHIN, S. 28, 654.

² E. GROSSE, Die Anfänge der Kunst, Freiburg i. Br. 1895, S. III und 53; dazu JULIUS LIPPERT, Kulturgeschichte der Menschheit in ihrem organischen Aufbau, Stuttgart 1886, I. Bd., S. 376 ff., 397 ff.

Schmuck dankbar angenommen. Eine so große Kunstoffertigkeit im Befestigen eines Gegenstandes am anderen durch Binden und Schnüre ist für das einfache Anhängen eines Schmuckstückes nicht erforderlich, daß man deshalb die Entstehung des festen Körperschmuckes vor dem beweglichen ansetzen müßte, wie dies J. LIPPERT tut³.

Aber sehr bald mag der Mensch dazu gekommen sein, seine Haut selbst bunt zu gestalten, wahrscheinlich bald nachdem ihm die ersten natürlich vorkommenden Farbstoffe zufällig in die Hände fielen. Zuerst wurde sicher nur Körperbemalung geübt, aus der sich dann bei vielen Völkern die Tatauierung entwickelte. W. JOEST⁴, der sich eingehend mit dem festen Körperschmuck der rezenten Völker beschäftigt hat, gelangte auf Grund seiner langen, umfangreichen Studien zu dem Ergebnisse: „Man darf wohl die Behauptung aufstellen, daß es kein Volk, keinen Stamm der Welt gibt, bei dem das Bemalen oder Tätowieren des Körpers nicht einst Sitte war oder noch ist⁵.“ Wenn wir dies auch nicht so scharf fassen wollen, weil wir doch vielleicht nicht alle Stämme und vor allem nicht deren Vorgeschichte genau kennen, so läßt sich doch mit Sicherheit sagen, daß der feste Körperschmuck, sei es als Bemalung, Tatauierung oder Narbenzeichnung, bei fast allen Völkern einmal üblich war.

Über den Zweck dieses uns so merkwürdig anmutenden „Schmuckes“ ist viel geschrieben worden. Die verschiedenen mystischen Hypothesen hierüber hat JOEST ausführlich widerlegt⁶ und sagt: „Eitelkeit ist die Mutter der Körperbemalung, ihr Zweck war und ist ein kosmetischer, sie ist ein Akt der geschlechtlichen Zuchtwahl⁷.“ Der hauptsächlichste Zweck ist, dem anderen Geschlecht zu gefallen, daher findet man in allen Erdteilen einen engen Zusammenhang besonders zwischen Tatauierung und Geschlechtsreife⁸. Ähnlich äußert sich J. S. KUBARY⁹: „Die Behauptung, daß das Tätowieren eine religiöse Bedeutung habe, konnte ich auf keiner der von mir besuchten Inseln bestätigt finden (Mikronesien). Mit gewissen Zeremonien ist die Ausführung der Tätowierung allerdings beinahe überall verbunden, und zwar um sich das gute Gelingen der schmerzhaften Operation zu sichern. Überall kann man wahrnehmen, daß die Tätowierung zu einem sittlich-nationalen Merkmal des Volkes geworden ist, bei eingehender Untersuchung fand ich sie in naher Beziehung zu dem intimen Verkehr der beiden Geschlechter stehend, woraus leicht zu schließen ist, daß die erste und hauptsächlichste Bedeutung derselben die eines persönlichen Schmuckes ist. Die Idee, sich der Gottheit wegen einer schmerzhaften Operation zu unterwerfen u. dgl., ist der allgemeinen Tendenz der hiesigen natürwüchsigen Verhältnisse, in welchen man von der Gottheit nur Nutzen und womöglich Schmerzlosigkeit erwartet, ganz entgegengesetzt. Da-

³ JULIUS LIPPERT, Kulturgeschichte, I. Bd., S. 372, 375.

⁴ W. JOEST, Tätowieren, Narbenzeichnen und Körperbemalen, Berlin 1887.

⁵ Ebenda, S. 3, 8.

⁶ Ebenda, S. 60—65.

⁷ Ebenda, S. 20.

⁸ Ebenda, S. 66.

⁹ J. S. KUBARY, Das Tätowieren in Mikronesien, speziell auf den Carolinen, in JOEST, S. 78/79.

gegen fand der primitive Mensch wohl durch einen reinen Zufall schon eine Anleitung zum Ausschmücken seiner Haut... Die zufälligen Beschädigungen der nackten Haut, die Narbenbildung, der Umgang mit Feuer und Ruß führten ihn zum systematischen Verzieren der Haut, welches nachträglich mit der steigenden Kultur des Menschen weitere Bedeutung erlangen konnte, ohne seine primitive Bedeutung des persönlichen Schmuckes jemals zu verlieren.“

Auch die Entstehung solcher Schmucksitten aus zaubermedizinischen Bräuchen ist nicht ganz von der Hand zu weisen. So wäre es möglich, daß, wie PAUDLER meint, sich die Narbentatauierung wenigstens in einigen Gebieten aus der Scheitelnarbensitte entwickelt hat^{9a}.

Im Laufe der Entwicklung erlangte die Sitte allerdings verschiedene Bedeutungen, so apotropäische, wie in Birma, die aber von den ausführenden Künstlern aus Geschäftsrücksichten aufgebracht worden zu sein scheint¹⁰. Einzelne Muster dienen auch vielfach als Zeichen der Stammes- oder Familienzugehörigkeit¹¹, bei Frauen auch zur Unterscheidung der verheirateten und verlobten von den unverheirateten bei den Papuas¹², als Zeichen der Tapferkeit in Yukatan und auf der Insel Yap¹³, oder besonderer Verdienste, wie auf den Pelau-Inseln. Oft ist die Tatauierung das Vorrecht gewisser Altersstufen und Klassen, wie bei den Markesas: „Je vornehmer und älter ein Markesaner ist, um so reicher ist er tätowiert, so daß im hohen Alter alle Glieder, bei vornehmen Personen, wie beim König, dem Hohepriester, auch das Gesicht, das sonst häufig frei bleibt, und die kahlgeschorenen Stellen des Kopfes tätowiert waren¹⁴.“ Rote Bemalung als Zeichen der Trauer kommt bei den Maoris auf Neuseeland¹⁵ und den Indianern Südamerikas vor, wobei oft auch die Leichen rot bemalt werden. Indianische Frauen bemalen sich bei Abschiedsfesten rot¹⁶, und endlich berichtet K. v. d. STEINEN, daß sich die Suyá Zentralbrasiliens mit roter Ölfarbe anstreichen, um sich vor der Mückenplage Ruhe zu verschaffen¹⁷.

Dies alles sind jedoch offenbar erst später angenommene Bedeutungen; der ursprüngliche Zweck war doch die reine Freude an der Ausschmückung des eigenen Körpers, die Sucht, die Natur zu verbessern, sich zu „verschönern“. Es soll natürlich nicht behauptet werden, daß solche sekundär abgeleitete

^{9a} FRITZ PAUDLER, Scheitelnarbensitte, Anschwellungsglaube und Kulturreis-Lehre, Schriften d. Philos. Fakultät d. Deutschen Universität in Prag, 10. Bd., Prag 1932, S. 106 f.

¹⁰ JOEST, S. 53 ff.

¹¹ Ebenda, S. 46.

¹² O. FINSCH, Über Bekleidung, Schmuck und Tätowierung der Papuas der Südostküste von Neuguinea, MAGW., Bd. 15, 1885. (Siehe das Verzeichnis der Abkürzungen am Schluß dieser Studie.)

¹³ JOEST, S. 48, 83.

¹⁴ TH. WAITZ-G. GERLAND, Anthropologie der Naturvölker, Leipzig 1872, Bd. 6, S. 32.

¹⁵ R. v. DUHN, Rot und tot, Archfrw., Bd. 9, 1906, S. 6, 18.

¹⁶ THEODOR KOCH-GRÜNBERG, Indianische Frauen, Archiv f. Anthropol., N. F., Bd. 8, 1909, S. 100.

¹⁷ K. VON DEN STEINEN, Durch Zentralbrasiliens, Leipzig 1886, S. 219; vgl. ders., Unter den Naturvölkern Zentralbrasiliens, 2. Aufl., 1897, S. 185.

Bedeutungen nicht schon in einer so frühen Zeit aufgekommen sein mögen, daß der ursprüngliche Sinn der Sitte den Ausübenden selbst nicht mehr bewußt ist, eine Erscheinung, der wir im Brauchtum auf Schritt und Tritt begegnen.

II. Anzeichen für das Vorhandensein der Sitte im vorgeschichtlichen Europa.

A. Paläolithikum.

1. Farbfunde.

Wenn wir die große Verbreitung des unbeweglichen Körperschmuckes in außereuropäischen Ländern bedenken, so wäre es verwunderlich, wenn die europäischen Völker in ihrer Frühzeit von dieser Sitte ausgenommen gewesen wären, und bei einer Überprüfung der vorgeschichtlichen Denkmale finden wir so manches, was darauf deutet, daß dies nicht der Fall war.

Vor allem sehen wir, daß auch bei uns schon sehr früh, bereits im Acheuléen, von der Natur dargebotene Farbstoffe, Erdfarben, vom Menschen beachtet, gesammelt und von da ab gern verwendet werden.

In den paläolithischen Höhlen und auf offenen Wohnplätzen fanden sich ganze Lager von Farbstoffen. Die Farbenskala zeigt große Reichhaltigkeit. Gebrannter Mergel ergab Weiß, Ocker und Rötel alle Abstufungen von Hellgelb über Orange und Rot bis Dunkelbraun, schwarze Töne wurden aus Manganerzen und Holzkohle gewonnen. SEPTIER hat in der Station des Roches (Indre) die Farbstoffe gesammelt, chemisch untersucht und siebzehn verschiedene Farben festgestellt: eine Platte Rötel, mehrere Kilogramm einer tonigen Erde, die ein rotes oder weinhefefarbenes Pulver abgab, Eisenoxyd, Stücke roten und gelben Ockers, Braunstein und Manganoxyd¹⁸.

Die ältesten bekannten Funde von Farbstoffen stammen, wie bereits erwähnt, aus dem Acheuléen. Noch DÉCHELETTE betont das Fehlen von Farbfunden aus dem Chelléen und dem Moustérien, lehnt es aber ab, daraus irgendwelche Schlüsse zu ziehen¹⁹, mit Recht, wie dies die Funde von Ockerstücken in der älteren Acheuléenschicht der Castillohöhle (Santander)²⁰ zeigen.

CAPITAN und PEYRONY fanden in den Moustérienschichten des „Grand abri“ von La Ferrassie (Dordogne) sowie in den entsprechenden Schichten in Pech de l’Azé (nahe Sarlat, Dordogne), Tabaterie (Gemeinde Boulonneix, Dordogne) und Combe Capelle (Dordogne) roten Ocker und schwarze Manganoxyde. Mehrere Stücke zeigten Schabspuren. Diese Entdeckungen waren von großer Wichtigkeit, da bis zu dieser Zeit Farbfunde aus älteren als Aurignacien-schichten nicht bekannt waren und man daher der Cro-Magnonrasse die erstmalige Verwendung von Farbmaterialien zugeschrieben hatte. Durch die Funde CAPITAN’s und PEYRONY’s wurde zuerst dargetan, daß auch dem Neandertaler der Gebrauch von Farben nicht unbekannt war²¹.

¹⁸ DÉCHELETTE, Manuel I, S. 205.

¹⁹ Ebenda, S. 204.

²⁰ H. OBERMAIER, Castillo-Höhle, EBERT’s Reallexikon, Bd. II, S. 291.

²¹ CAPITAN et PEYRONY, Station préhistorique de la Ferrassie, commune de Savignac-du Bugue (Dordogne), Rev. anthr., Bd. 12, 1912, S. 84.

Aus dem mittleren Aurignacien (Schichte A) des „Petit abri“ von La Ferrassie (Dordogne) stammen ebenfalls mehrere Stücke roten Ockers und schwarzen Manganoxyds²², im oberen Aurignacien (Schichte C) derselben Halbhöhle war in einer Ecke eine große Menge ganz reinen roten Ockers aufgehäuft, die den Eindruck erweckte, als hätte hier ein steinzeitlicher Künstler sein Farbendepot gehabt. Auch einige Stücke schwarzen Manganoxyds wurden daselbst gefunden²³.

Eisen- und Manganoxyd gab es in der „Grotte des Fées“ bei Chatelperron²⁴, im „Abri de la Garenne“ (bei Saint-Marcel, Indre), rote Ockerstücke und Manganbioxyd mit Schabspuren²⁵, in Bruniquel (Tarn et Garonne) Rötel²⁶. Die Höhlen Trou de Chaleux sur Lesse lieferten Rötel, der seiner Struktur nach aus der Umgebung von Naumur zu stammen scheint. Einige Stücke zeigen deutlich, daß sie zum Verbrauche zu feinem Pulver geschabt wurden²⁷.

In der Aurignacienstation von Krems wurden „Rötelknollen, zu Kreide gebrannte Mergelstücke und viele schwarz gebrannte Knochensplitter gefunden²⁸“. Die Rötelknollen waren so beschaffen, daß sie „im gefrorenen Zustande zuerst für rote Rollsteine gehalten wurden, beim Auftauen und Reinigen aber zum Teil zerflossen. Besser hielten sich solche Stücke, die aus Mergel (Klingen u. dgl.) mit Beibehaltung ihrer Gestalt durch Brand in Kreide verwandelt wurden²⁹“.

Vom Lagerplatz in Stollnhofen meldete BAYER „eine Anzahl sogenannter Mergelnüsse... und ziemlich viel Rötel³⁰“. Auch in der Gudenushöhle im Tal der kleinen Krems kamen Rötelsteine vor³¹.

In der Aurignacienstation Gruebgraben bei Kammern fand sich bei einem Sitzstein an einer Feuerstelle „ein Stück Talg oder feiner Asbest“, den man „vielleicht zum Einreiben oder weiß Bemalen der Haut“ verwendete³², außerdem Rötel, Ocker und Graphit³³. Im Aurignacien von Stetten ob

²² Ebenda, S. 41.

²³ Ebenda, S. 46.

²⁴ DÉCHELETTE, Manuel I, S. 205.

²⁵ H. BREUIL, Station de l'âge du renne de Saint-Marcel (Indre), L'Anthropologie, Bd. 13, 1902, S. 156.

²⁶ PECCADEAU DE L'ISLE, Notice sur des objets sculptés et gravés de temps pré-historiques trouvés à Bruniquel (Tarn-et Garonne) in Rev. arch. N. S. IX, 17 (1868), S. 217.

²⁷ M. E. DUPONT, L'homme pendant les âges de la pierre, Bruxelles 1873, S. 156.

²⁸ H. OBERMAIER und J. STROBL, Die Aurignacienstation von Krems, Jahrb. f. Altertumskunde 3, 1909, S. 137.

²⁹ Ebenda, S. 139.

³⁰ J. BAYER, Jüngster Löß und paläolithische Kultur in Mitteleuropa, Jahrb. f. Altertumskunde 3, 1909, S. 158.

³¹ H. OBERMAIER, Der Mensch der Vorzeit, Berlin 1912, S. 296.

³² IGNAZ SPÖTTL, Resultate der Ausgrabungen f. d. Anthropolog. Gesellsch. in Niederösterreich u. Mähren im Jahre 1889, MAGW., 20, 1890, S. 79.

³³ FR. KISSLING, Die Aurignacienstation im Gruebgraben bei Kammern in N.-Ö., MAGW. 48/49, 1919, S. 240.

Lontal traten Eisenrahm, gelber Ocker und Rötelstücke auf, die entweder eirund oder sehr flach gerieben worden waren³⁴.

In den folgenden Epochen sind die Funde von Farbstoffen schier unübersehbar. In der Solutréenschicht der „Grotte du Placard“ lagerten Fragmente von Rötel und mit einem Silexwerkzeug abgekratzter Graphit³⁵. Rötelstücke mit Schabspuren gab es auch in Les Eyzies³⁶. VERWORN erhielt von BREUIL und PEYRILLE von dem eben genannten Fundorte „einige Stücke Rot-eisenstein, die zum Teil noch deutlich die Spur des Abschabens mittels eines Feuersteinwerkzeuges erkennen lassen, wie ein Stück zugespitzter Kreide“³⁷. Weitere Rötfunde werden aus der „Grotte de Coumba Negra“ (Corrèze), aus Montgaudier (Charente), Chaleux (Belgien) und Solutrée gemeldet³⁸. In der „Grotte de Noailles“ (Solutréen-Magdalénien) gab es Ocker und Manganbioxyd³⁹, ebenso in Laugerie Basse⁴⁰, Bruniquel⁴¹, in Arley⁴², in Aurensan (Hautes Pyrénées)⁴³, in Saint-Marcel (Indre)⁴⁴, in Sail-sous Couzan (Loire)⁴⁵. DELAGE fand im Abri de la Gaubert (Dordogne) „Platten roten und gelben Ockers“⁴⁶.

In der Siedlung am Sirgenstein in Württemberg fand sich in der Solutréeschichte Rötel und Brauneisenstein⁴⁷, am Schweizersbild bei Schaffhausen Ocker- und Rötelstücke⁴⁸, in der Magdalénienstation Schussenried rote Farbe, „die in kleine Stücke zerbröckelt in der Kulturschicht lagen; ein Stück bestand in einer nußgroßen, gekneteten Paste. Die Farbe zerrieb sich wie Butter zwischen den Fingern, fühlte sich fettig an und färbte die Haut intensiv rot. Sie besteht aus Eisenoxyd und -oxydul und entstammt jedenfalls der nahen Rauen Alb“⁴⁹. In Aggsbach (Niederösterreich) wurde Rötel, Ocker und Graphit gefunden⁵⁰.

Auch in den mährischen Stationen traten Farbstoffe auf, so in Předmost Roteisenstein und Rötel⁵¹; in Wisternitz, wie K. ABSOLON berichtet, waren auf den Feuerplätzen große Mengen weißer, roter und gelber Farbklumpen

³⁴ G. RIEK, Paläolithische Station mit Tierplastiken u. menschlichen Skelettresten bei Stetten ob Lontal, Germania, Bd. 16, 1932, Heft 1, S. 6.

³⁵ DÉCHELETTE, Manuel I, S. 205.

³⁶ DÉCHELETTE, Manuel I., S. 206.

³⁷ M. VERWORN, ZfEthn. 1906, S. 650.

³⁸ G. et A. DE MORTILLET, Le préhistorique, origine et antiquité de l'homme, Paris 1900, S. 188 f.

³⁹ DÉCHELETTE, Manuel I, S. 206.

⁴⁰ Ebenda, S. 206.

⁴¹ Ebenda, S. 206.

⁴² Ebenda, S. 206.

⁴³ Ebenda, S. 206.

⁴⁴ H. BREUIL, L'Anthropologie 13, 1902, S. 156.

⁴⁵ DÉCHELETTE, Manuel I, S. 206.

⁴⁶ F. DELAGE, L'abri de la Gaubert (Dordogne), L'Anthropologie 33, 1923, S. 449.

⁴⁷ H. OBERMAIER, Mensch der Vorzeit, S. 283, 285.

⁴⁸ Ebenda, S. 268.

⁴⁹ Ebenda, S. 282.

⁵⁰ Ebenda, S. 291.

⁵¹ K. MAŠKA, Der diluviale Mensch in Mähren, Neutitschein 1886, S. 101.

verstreut⁵². In der Kulnahöhle gab es „gelbfärbende Substanzen“⁵³, im Magdalénien der Býčíská Rötel⁵⁴, in der Žitnýhöhle Rötelfragmente⁵⁵. Im Magdalénien der Maszycka-Höhle (Oyćow, Russ.-Polen) traten Limonit und Brauneisenstein auf⁵⁶.

Daß auch im Azilien Farbstoffe in Verwendung waren, beweisen die später zu besprechenden Schädelbestattungen der Ofnethöhle, die beiden Skelette aus Mas d'Azil sowie die Anhäufungen von Eisenperoxyd und Manganoxyd in den Schichten oberhalb dieser Höhle⁵⁷ und die Funde von rotem, seltener gelbem Ocker in der Höhle von Birseck⁵⁸. Auch im afrikanischen Capsien (Marokko) und Nachcapsien (kleinafrikanische Grottenkultur) treten Ocker und Rötel auf⁵⁹.

Anläßlich der Ockerfunde von Munzingen bei Freiburg i. Br. sprach G. STEINMANN die Ansicht aus, daß der Ocker bei den steinzeitlichen Stämmen vielleicht wie bei den Tehueltschen Patagoniens als Gerbmittel verwendet wurde⁶⁰. Über eine solche Anwendung bei dem genannten südamerikanischen Stämme konnte ich aus der Literatur keinen Aufschluß gewinnen. Gerbereifachleute, mit denen ich Rücksprache nahm, bestritten jedoch die Möglichkeit der Erzielung einer Gerbwirkung durch solche Erdfarben. Jedenfalls aber ist es wahrscheinlicher, daß die Farbstoffe wohl in erster Linie dazu dienten, der Farbenfreude des Menschen Genüge zu leisten.

Die heute noch nachweisbare Anwendung der Farbstoffe ist eine mannigfaltige, sei es zu großen Felsmalereien, wie in den bekannten paläolithischen Höhlen, sei es zur Hervorhebung eingeritzter Zeichnungen auf Stein- oder Knochenstücken, wie auf dem in der Magdalénenschicht der Castillohöhle gefundenen Kommandostab mit Hirschgravierung⁶¹ und auf dem ovalen Urtonschiefertück aus der Kostelíkhöhle in Mähren⁶² oder zum Malen auf Geröllstücken, Kieseln und Steinplatten wie im Abri Lartet⁶³, in der Klausenhöhle bei Neu-Essing in Niederbayern⁶⁴, in Mas d'Azil⁶⁵, in La Tourasse an

⁵² K. ABSOLON, An amazing palaeolithic „Pompeji“ in Moravia II, Revelations concerning the Mammoth-hunters of central Europe, The illustrated London news, vol. 175, Nr. 4728, 30. November 1929, S. 935.

⁵³ M. KŘÍŽ, L'époque quaternaire en Moravie, L'Anthropologie 8, 1897, S. 531.

⁵⁴ H. OBERMAIER, Mensch der Vorzeit, S. 305.

⁵⁵ Ebenda, S. 305.

⁵⁶ Ebenda, S. 311.

⁵⁷ E. PIETTE, Études d'ethnographie préhistorique III, Les galets coloriés du Mas d'Azil, L'Anthropologie 7, 1896, S. 389.

⁵⁸ F. SARASIN, Die steinzeitlichen Stationen des Birstales zwischen Basel und Delsberg, Neue Denkschr. d. Schweizerischen naturforschenden Gesellschaft, 54. Bd., Abhandl. 2, Basel 1918, S. 129.

⁵⁹ O. MENGHIN, Weltgeschichte, S. 182, 362.

⁶⁰ G. STEINMANN, Die paläolith. Rentierstation von Munzingen, Rezension in L'Anthropologie, 1906, S. 154.

⁶¹ H. OBERMAIER in EBERT's Reallexikon, Bd. II., S. 291.

⁶² K. MAŠKA, Der diluviale Mensch in Mähren, S. 31.

⁶³ CAPITAN et PEYRONY, Les origines de l'art., Rev. anthr. 11, 1921, S. 104.

⁶⁴ EBERT's Reallexikon, Bd. VIII, T. 71.

⁶⁵ E. PIETTE, L'Anthropologie 7, 1896, S. 386 ff.

der Garonne⁶⁶, Bobache (Drôme)⁶⁷ und in Arlesheim (Schweiz)⁶⁸. In der letztgenannten Station fand sich auch ein durchbohrtes Gehänge aus Ocker⁶⁹, also der Farbstoff unmittelbar als Schmuck verwendet, während sonst wohl auch Schmuckstücke bemalt wurden, wie die in Krems gefundenen durchbohrten und gefärbten Schnecken dartun: „Die Exemplare zeigen zumeist noch deutliche Farbspuren . . . Spuren roter Farbe sind an den vertieften Stellen der Schalen deutlich zu erkennen“⁷⁰.

In einer Doppelbestattung der mesolithischen Nekropole von Téviec (Morbihan), die einen Jüngling und ein kleines Kind enthielt, wurde ein Halsband gefunden, das stark mit Ocker bestrichen war, in einer dreifachen Bestattung desselben Fundortes durchbohrte Litorina- und Muschelschalanhängsel mit einer dicken Ockerschicht⁷¹.

Reiche Anwendung fanden Ocker und Rötel auch schon im Paläolithikum bei der Bestattung der Toten. Davon soll später noch die Rede sein.

Wenn wir nun sehen, daß sich die Farbenfreude des paläolithischen Menschen auf seine ganze Umgebung, ja sogar auf den beweglichen Körperschmuck erstreckte, liegt der Gedanke sehr nahe, daß sie sich auch am eigenen Körper auswirkte.

2. Geräte.

Bei den verschiedenen Grabungen traten auch Dinge zutage, die, mittelbar oder unmittelbar, nicht gut einem anderen Zwecke gedient haben können, als der Körperbemalung. Da sind vor allem die Ockerstifte zu nennen, wie sie aus dem aurignaczeitlichen Abri Blanchard (Dordogne)⁷² bekannt sind. L. DIDON fand dort ungefähr 14 kg rohen Ocker in allen Schattierungen von Braun und zwei etwa 2 cm lange, zugespitzte Ockerstifte, die durch ihre Zuriichtung den Verdacht erregten, daß sie vielleicht einst zur Verlängerung in Holz gefaßt waren. Auch in Liveyre (Dordogne) grub man einen roten Ockerstift aus⁷³, in Laugerie Basse war ein Stichel mit einer dicken Ockerschicht überstrichen⁷⁴. In der Býčískálahöhle fand K. MAŠKA „zugespitzten Rötel“⁷⁵ und aus Wisternitz berichtet K. ABSOLON von einem über und über rot bemalten Gegenstände, „der eine Art Lippenstift darstellt“⁷⁶. F. SARASIN fand in der Azilienzone von Birseck sechs solcher Ockerstifte. „Es sind einfach so

⁶⁶ H. OBERMAIER, Mensch der Vorzeit, S. 216.

⁶⁷ Ebenda, S. 216.

⁶⁸ Ebenda, S. 272.

⁶⁹ Ebenda, S. 272.

⁷⁰ H. OBERMAIER u. J. STROBL, Jahrb. f. Altertumskunde 3, 1909, S. 46.

⁷¹ MARTHE et SAINT-JUST PÉQUART, La Nécropole mésolithique de Téviec (Morbihan), L'Anthropologie 39, 1929, S. 375, 378.

⁷² L. DIDON, L'abri Blanchard des Roches, Bulletin de la Société historique et archéologique du Périgord 1911, S. 17 u. Taf. V, Fig. 20.

⁷³ DÉCHELETTE, Manuel I, S. 206.

⁷⁴ CAPITAIN BOURLON, Nouvelles découvertes à Laugerie-Basse, L'Anthropologie 27, 1916, S. 9.

⁷⁵ K. MAŠKA, Der diluviale Mensch in Mähren, S. 20.

⁷⁶ K. ABSOLON, London news vom 30. November 1929, S. 935.

zugeschnittene Stücke Ocker, daß sie bequem in die Finger passen, und am Ende zugespitzt ⁷⁷.“

Andere mittelbare Zeugnisse für den Brauch, die Haut zu färben, sind kleine „Schminkbüchschen“, ähnlich den späteren ägyptischen und vormykenischen, die schon im Paläolithikum auftreten.

H. BREUIL fand in der Aurignacienschicht der „Grotte des Cottés“ bei Saint-Pierre-de-Maillé (Vienne) Tuben aus Rentierknochen ⁷⁸. Es sind ausgehöhlte, zum Teil ornamentierte Knochenstücke, von denen eines noch pulverisierten roten Ocker enthielt ⁷⁹. Auch im kleinen Abri von La Ferrassie kam eine solche Knochenbüchse vor, diesmal aus einem großen, an einem Ende abgesägten und ausgehöhlten Vogelknochen verfertigt. Das Stück ähnelt sehr dem aus der „Grotte des Cottés“ ⁸⁰. Endlich gibt es einen solchen ornamentierten Vogelknochen mit vierreihigem Wolfszahnmuster von der Wildscheuer bei Steeten a. d. Lahn ⁸¹ und einen großen, mit Rentierzeichnung verzierten Vogelradius aus der Gudenushöhle, der nach OBERMAIER entweder wie die Tube aus der „Grotte du Placard“ (Charante) eine Nadelbüchse oder ein Knochenflakon für Ocker darstellen kann ⁸².

Die Aufbewahrung pulverisierter Farbstoffe in solchen kleinen, handlichen Büchsen macht uns glauben, daß die Jägerstämme damals ebenso wie die rezenten Australier Farben zur Körperfremdung mit sich herumtrugen. E. PIETTE nimmt an, daß solche unten zugespitzte Tuben vielleicht unmittelbar als Tatauierungsinstrumente gedient haben, so zwar, daß die Spitze zum Stechen verwendet wurde und durch einen Kanal aus dem Innern Farbpulver in den Einstich rieselte ⁸³. Ob diese Tuben überhaupt zu solcher Tatauiermethode geeignet waren, erscheint fraglich.

Zum Pulverisieren der Ockerstücke dienten entweder flache Steine, Muschelschalen oder kleine Reibschalen und Reibstößel, wie sie uns ebenfalls vielfach erhalten geblieben sind.

Aus Wisternitz stammen kleine flache Steinplatten mit zugehörigen Reibstößeln, die Form und Größe von Enteneiern haben und zum Reiben und Mischen der Farbstoffe verwendet worden waren ⁸⁴. In der Station des Roches (Indre) gab es Schieferplatten, die noch mit einer Rötelschichte überzogen waren. Sie erinnern an die Paletten aus gleichem Material, wie sie im Neolithikum Ägyptens so häufig vorkommen, nur sind sie alle unverziert. Derselbe Fundort lieferte auch als Reibstößel verwendetes Kieselgerölle und ausgehöhlte

⁷⁷ F. SARASIN, Neue Denkschr. d. Schweiz. naturf. Ges., Bd. 54, 1918, A. 130, Taf. II, Fig. 18—21.

⁷⁸ H. BREUIL, Revue mensuelle de l'école d'anthropologie de Paris, 1906, S. 51, Fig. 2.

⁷⁹ DÉCHELETTE, Manuel I, S. 120, Fig. 79.

⁸⁰ CAPITAN et PEYRONY, Rev. anthr. 12, 1912, S. 42, Abb. 10.

⁸¹ H. OBERMAIER, Mensch der Vorzeit, S. 278, Abb. 181.

⁸² Ebenda, S. 296.

⁸³ E. PIETTE, L'Anthropologie 7, 1896, S. 389.

⁸⁴ K. ABSOLON, London news vom 30. November 1929, S. 934/5.

Steine, die wie Farbennäpfchen aussahen⁸⁵. In Liveyre (Dordogne) fand sich ein Farbbehälter anderer Art: die Schale einer fossilen Muschel enthielt eine dicke Ockerschicht⁸⁶, während in Mas d'Azil zu demselben Zwecke die Schalen der *Pecten jacobaeus* sowie flache und ausgehöhlte Steine und als Reiber Kieselgerölle Verwendung fanden⁸⁷. Reibschalen aus granitischem Stein, seltener aus Quarzit oder Sandstein, meist mit kreisrunder, manchmal auch ovaler Grube, stammen auch aus La Madeleine. Ein Stück ist sogar mit einer die Vertiefung umgebenden Hohlkehle verziert⁸⁸. Ein zweites, ebenso verziertes Näpfchen aus Quarz führt BREUIL aus dem „Abri de la Garenne“ bei Saint-Marcel (Indre) an⁸⁹. Zwar zweifelt er wegen der geringen Vertiefung an der Bestimmung dieses Stückes als „Mörserchen“, doch ist zu bedenken, daß die Menge der angeriebenen Farbe, besonders zur Körperbemalung, nicht sehr groß sein mußte und daß man Farben ja auch auf flachen Steinen anrieb.

Unverzierte Exemplare von Reibschalen hat man auch in Gorge d'Enfer, in Soucy (Dordogne), in Coural (Lot) und in La Salpetrière (Gard) gesammelt, ebenso wie die dazugehörigen Reibstößel⁹⁰. In Laugerie Basse fanden sich sechs solcher Mörser und zwei Kiesel mit stark abgenützten Flächen, die als Farbenreiber gedient hatten⁹¹. VERWORN besaß eine solche Reibschale aus Laugerie-Basse und glaubte an seinem Exemplar, „das sich durch besondere Größe der Vertiefung auszeichnet, noch eine leise braunrote Färbung der Oberseite bemerkten zu können“. Die gleiche Angabe machen LARTET und CHRISTY von einem ihrer Exemplare⁹².

In der Schichte A des kleinen Abri von La Ferrassie sammelten CAPITAN und PEYRONY mehrere Kiesel, die als Farbenreiber gedient hatten, ebensolche Steine mit stark abgenützten Flächen in der Schichte C⁹³ und in Schichte 6 des „Grand abri“ desselben Fundortes ebenfalls einen Reibstöbel und eine Reibschale aus Kalkstein⁹⁴. DELAGE meldet aus dem „Abri de la Gaubert“ (Dordogne) einen halbkugeligen Reibstein aus Granit⁹⁵. Aus der Býčískála (Mähren) stammen „schalige Stücke von Quarzgeoden... In einem solchen Schüsselchen waren noch Spuren von Rötel vorhanden“⁹⁶.

Daß solche Reibschalen auch noch bei den rezenten Primitiven im Gebrauche sind, geht daraus hervor, daß in der Allgemeinen Ausstellung Paris 1867 ein Farbmörserchen gezeigt wurde, das von einem Missouristamme

⁸⁵ DÉCHELETTE, Manuel I, S. 205.

⁸⁶ Ebenda, S. 206.

⁸⁷ E. PIETTE, L'Anthropologie 7, 1896, S. 389.

⁸⁸ G. et A. DE MORTILLET, Le préhistorique..., S. 188, § 13 u. Fig. 51 auf S. 189.

⁸⁹ H. BREUIL, Station de l'âge du renne de Saint-Marcel, L'Anthropologie 13, 1902, S. 158/159, Abb. 7.

⁹⁰ G. et A. DE MORTILLET, Le préhistorique..., S. 188 f.

⁹¹ CAPITAIN BOURLON, L'Anthropologie 27, 1916, S. 3.

⁹² M. VERWORN, ZfEthn. 38, 1906, S. 645.

⁹³ CAPITAN et PEYRONY, Rev. anthr. 12, 1912, S. 40, 46, Abb. 14.

⁹⁴ Ebenda, S. 94 u. Abb. 32.

⁹⁵ F. DELAGE, L'abri de la Gaubert, L'Anthropologie 33, 1923, S. 449.

⁹⁶ K. MAŠKA, Der diluviale Mensch in Mähren, S. 20.

herrührte und den europäischen paläolithischen Farbennäpfchen ganz ähnlich ist⁹⁷.

Auch in den Siedlungen des marokkanischen Capsien wurden Reibgeräte gefunden, ebenso wie in den älteren und jüngeren kleinafrikanischen Grottenkulturen (Nachcapsien), wo Paletten auftraten. In der südafrikanischen Wiltonkultur (Capsien) gab es neben farbbedeckten Schieferplatten und Reibsteinen auch figural bemalte Reibschen aus Hockergräbern⁹⁸.

Bei allen diesen Reibschen ist es dasselbe wie mit den Ockerstiften, sie sind viel zu klein, als daß sie etwa zum Mischen der Farben für die großen Wandmalereien hätten Verwendung finden können, sie machen vielmehr den Eindruck eines dem alltäglichen Gebrauche dienenden Toilettegerätes, wie später die ägyptischen Schminkpaletten. Außerdem finden sie sich, ebenso wie die Farbstoffe, in Gegenden, wo — wenigstens bisher — Höhlenmalereien vollständig fehlen (Mähren, Schweiz).

Die zu Pulver zerriebenen Farbstoffe wurden wahrscheinlich zum Gebrauche so zubereitet, wie die Farbe, die die Australier zur Schädelbemalung verwenden. „Es ist eine mit Fett angerührte, ockerähnliche Substanz, wie sie die Australier auch sonst vielfach verwenden für Zeichnungen auf Felswände, in Höhlen, für Gesichtsmasken usw.“⁹⁹ Dies läßt sich auch aus der oben angeführten in Schussenried gefundenen gekneteten, roten Paste erschließen. Ob die Mischung wirklich mit Mark geschah, was MORTILLET deshalb annimmt, weil alle Mark enthaltenden Knochen in den Solutréen- und Magdalénienstationen aufgeschlagen sind¹⁰⁰, erscheint zweifelhaft, da doch in jenen wildreichen Zeiten für solche Zwecke sicher genug andere, minderwertige Fette vorhanden waren, so daß man sich nicht hätte die Mühe nehmen müssen, die Markknochen zu spalten.

Die fertige Schminke wurde dann entweder mit den Fingern oder mittels Spateln auf die Haut aufgetragen. Solche Spatel, die später, z. B. in Ägypten, eine reiche Ausbildung erfuhren und oft durch ihre Gestalt — eine Hand mit ausgestrecktem Finger — ihren Zweck andeuteten, fanden sich, allerdings in einfachster Form, tatsächlich in paläolithischen Stationen.

Eine Art Knochenspatel aus dem „Abri des Roches“ (Indre), dem noch Rötel anhaftete, wurde von SEPTIER als Gerät zum Auftragen der Farbe auf die Haut gedeutet¹⁰¹. Auch auf der Wildscheuer bei Steeten a. d. Lahn (Aurignacien) traten „falzbeinförmige Elfenbeinartefakte“¹⁰², in Arlesheim (Schweiz, Azilien) „Spatel aus Knochen“¹⁰³ zutage und ebenso in Mas d’Azil¹⁰⁴.

⁹⁷ G. et A. DE MORTILLET, *Le préhistorique* . . ., S. 189.

⁹⁸ O. MENGHIN, *Weltgeschichte*, S. 182, 189, 362.

⁹⁹ R. VIRCHOW, Rot angestrichene Menschenknochen, *ZfEthn. Verh.* 1898, S. 282.

¹⁰⁰ G. et A. DE MORTILLET, *Le préhistorique* . . ., S. 188.

¹⁰¹ DÉCHELETTE, *Manuel I*, S. 205.

¹⁰² H. OBERMAIER, *Mensch der Vorzeit*, S. 278.

¹⁰³ Ebenda, S. 272.

¹⁰⁴ E. PIETTE, *L’Anthropologie* 7, 1896, S. 389; vgl. Abbild. bei E. PIETTE, *L’art pendant l’âge du renne*, 1907, *Atlas*, Taf. XXIII, Fig. 1 u. 3.

So zahlreich die Funde von Knochenspateln sind, so läßt sich doch nur in wenigen Fällen etwas Bestimmtes darüber sagen, ob sie mit der Farbenbereitung etwas zu tun hatten oder anderen Zwecken dienten, da nur sehr selten Farbenreste, die auf der glatten Oberfläche des Knochens weniger gut haften als etwa auf einem porösen, rauen Stein, sich erhalten konnten. Wo dies aber der Fall ist, werden wir wohl annehmen müssen, daß es sich um Toilettegeräte handelt, denn zum Farbenauftrag auf größere Flächen, wie Höhlenwände u. dgl., sind diese Gegenstände viel zu zart.

H. BÉGOUEN hat den Versuch gemacht, die stellenweise, unregelmäßige Rotfärbung enger Spaltgänge in paläolithischen Höhlen als indirekten Beweis für die Sitte der Körperbemalung heranzuziehen, indem er meint, die Eindringlinge hätten sich in den engen Gängen am Felsen gerieben und dadurch einen Teil ihres Farüberzuges eingebüßt¹⁰⁵. Diese Ansicht läßt sich weder vollständig widerlegen noch beweisen, mutet aber nicht sehr wahrscheinlich an. Auch ist in Betracht zu ziehen, daß Rotfärbung an Höhlenwänden auch in einer Höhe vorkommt, wo an das Anstreifen eines Menschen nicht mehr gedacht werden kann.

3. Skelettfärbung und Farbbeigaben in Gräbern.

Wie bereits früher gesagt wurde, fanden die Farbstoffe auch bei der Bestattung der Toten reichlich Anwendung, was auch DÉCHELETTE¹⁰⁶ als indirekten Beweis für die Sitte der Körperbemalung schon im Paläolithikum ansieht.

J. v. TRAUWITZ-HELLWIG hat in seinem Buche „Urmensch und Totenglaube“ (München 1929) die Fundberichte sämtlicher bekannter paläolithischer Bestattungen gegeben, so daß mir dieses Buch für die Zusammenstellung der Skelette, die entweder mit Rötel gefärbt waren oder aber Farbbeigaben hatten, gute Dienste leistete, da die Originalberichte über die einzelnen Funde teils sehr schwer, teils heute überhaupt nicht mehr zu beschaffen sind. Im nachstehenden gebe ich die Zusammenstellung der paläolithischen Skelettfunde. Die Bezeichnung und Numerierung derselben erfolgt nach dem genannten Buche.

In der Grotte „Bouffia“ bei La Chapelle-aux-Saints (Dordogne) wurde von J. BOUYSSONIE und L. BARDON das Skelett eines ungefähr 50jährigen Mannes gefunden mit Beigaben von einigen gut gearbeiteten Feuersteinwerkzeugen, zertrümmerten Knochen und einem Fußstück einer Rinderart. „Absichtlich beigegeben werden auch einige Ockerfragmente sein¹⁰⁷.“ Es handelt sich hier um einen typischen Neandertaler aus dem Spätmoustérien.

Die Moustérienskelette von La Ferrassie (Dordogne) Nr. I (männlich) und Nr. II (weiblich) waren zwar weder selbst gefärbt, noch hatten sie absichtliche Farbbeigaben — weder TRAUWITZ-HELLWIG noch OBERMAIER er-

¹⁰⁵ H. BÉGOUEN, Observations nouvelles dans les grottes des Pyrénées, Festband für Prof. Gorjanović, Agram 1926, S. 501.

¹⁰⁶ DÉCHELETTE, Manuel I, S. 204.

¹⁰⁷ J. v. TRAUWITZ-HELLWIG, Urmensch und Totenglaube, München 1929, S. 24.

wähnen etwas davon¹⁰⁸ —, doch fanden sich in nächster Nähe der Gräber Ocker- und Brauneisensteinstücke, von denen bereits früher die Rede war.

Bei den vier Skeletten von Cro-Magnon (Dordogne, drei männliche, ein weibliches, Aurignacien), bei denen es sich nicht um eine Grabanlage handelt¹⁰⁹, befand sich nach TRAUWITZ-HELLWIG¹¹⁰ kein Rötel, auch MORTILLET¹¹¹ erwähnt nichts davon, während MARTIN¹¹² von der Verwendung desselben bei diesen Skeletten spricht.

Vollständig in Ocker eingehüllt war das in der Höhle von Paviland (Halbinsel Gower, Wales) im Jahre 1823 von W. BUCKLAND gefundene, dem Aurignacien angehörende, tatsächlich männliche¹¹³ Skelett, genannt „red lady“¹¹⁴.

Auch in den Grimaldihöhlen war Ocker und Rötel stark vertreten. Bei der untersten Sepultur (Aurignacien) der Kindergruppe (1 a und 1 b), der Doppelbestattung eines jungen Mannes und einer alten Frau war „der Jüngling mit Rötel bestreut oder begossen, der sich auch auf die Erde und die Seitenblöcke sowie auf den linken Arm der alten Frau niedergeschlagen hatte, auf letzteren aber wohl nur infolge der Nähe des Nachbarskelettes, da sonst auf dem Skelett der Frau keine weiteren Rötelsspuren bemerkbar waren“¹¹⁵.

Beim männlichen Skelette der Kindergruppe (2) (Aurignacien) fand sich „wenig Rötel ober- und unterhalb des Schädels“¹¹⁶.

Das weibliche Skelett (Kindergruppe Nr. 4) hatte nur unter dem Schädel einen von Rötel gefärbten Stein¹¹⁷.

Das männliche Skelett der „Grotte du Cavillon“ (Aurignacien) „ruhte auf einer künstlich hergestellten Strate pulverisierten Rötel, der sich dementsprechend auch auf die Knochen und die Grabbeigaben niedergeschlagen hatte, sie intensiv rot färbend“¹¹⁸.

Skelett Barma Grande 2 (männlich, Aurignacien) umfaßte mit der linken Hand ein großes Gipsstück¹¹⁹ und bei der Schulter soll ein Stück Eisenperoxyd gelegen sein¹²⁰.

Die dreifache Bestattung der Barma Grande Nr. 3, 4 und 5 (Aurignacien) enthielt ein männliches, ein weibliches und ein jugendliches Skelett, „die in einer regelrechten, absichtlich herstellten Grube nebeneinander

¹⁰⁸ Ebenda, S. 25; vgl. OBERMAIER, Mensch der Vorzeit, S. 144.

¹⁰⁹ Ebenda, S. 29, 83, Anm. 218, und S. 180.

¹¹⁰ Ebenda, S. 83.

¹¹¹ G. et A. DE MORTILLET, Le préhistorique, S. 312.

¹¹² R. MARTIN, Über Skelettkult und verwandte Vorstellungen, Mitteil. d. Geogr.-Ethnogr. Ges. Zürich, 1920, S. 21.

¹¹³ H. OBERMAIER, Großbritannien und Irland, Paläolithikum, EBERT's Reallexikon, Bd. IV, S. 537.

¹¹⁴ TRAUWITZ-HELLWIG, Urmensch und Totenglaube, S. 30.

¹¹⁵ Ebenda, S. 32.

¹¹⁶ Ebenda, S. 32.

¹¹⁷ Ebenda, S. 33.

¹¹⁸ Ebenda, S. 33.

¹¹⁹ Ebenda, S. 34.

¹²⁰ Prähistorische Blätter VI, 1894, S. 26.

ruhten, auf deren Grund eine Schicht Rötel gestreut oder gegossen war. Ebenso hatte man die drei Leichen mit Rötel überstreut“¹²¹.

Der Schädel des männlichen Skelettes Barma Grande Nr. 6 (Aurignacien) war von einer dicken Kappe roten Ockers bedeckt¹²².

Das männliche Skelett Baousso da Torre Nr. 1 (Aurignacien) war mit samt seinen Waffen, Werkzeugen und Muschelschmuck mit einer starken Rötelschicht überzogen¹²³, ebenso wie das männliche Skelett von Baousso da Torre Nr. 2¹²⁴. Skelett Baousso da Torre Nr. 3, ein etwa 15jähriger Jüngling (Aurignacien), hatte weder Waffen noch Schmuck noch Farbbeigaben bei sich¹²⁵.

Von dem männlichen Skelett aus Brünn, Franz-Josef-Straße (Spätaurignacien), bei welchem auch das Elfenbeinidol, auf das ich noch später zu sprechen komme, gefunden wurde, berichtet MAKOWSKY: „Alle Skeletteile des Menschen sind durch ein rötelartiges, feines Pulver auffällig rot gefärbt, das sich nach einer vorgenommenen chemischen Analyse als Eisenoxyd mit Spuren von kohlensaurem Kalk und Kieselerde herausgestellt hat. Dieser rote Farbstoff, mit welchem wohl ursprünglich nur der menschliche Körper versehen war, hat sich bei Auflösung desselben auch auf die Erde und durch diese auf die Knochen und die umliegenden tierischen Reste und Artefakte übertragen¹²⁶.“

Im Massengrabe von Předmost (Aurignacien-Solutréen), das Reste von ungefähr zwanzig Skeletten jeden Alters enthielt, fehlten im allgemeinen die Beigaben¹²⁷ bis auf eine Kette aus Elfenbeinperlen, während sonst, wie bereits dargetan wurde, in der Station Předmost Ocker in reichen Mengen auftrat.

Dagegen teilt ABSOLON von dem mit einem Mammuschulterblatt überdeckten Kindergrab aus Unter-Wisternitz mit, daß die Skelettreste rot gefärbt waren¹²⁸.

Bei dem männlichen Skelette von Laugerie Basse (Magdalénien) gibt TRAUWITZ-HELLWIG¹²⁹ ausdrücklich an, daß sich dort kein Rötel befand, auch bei MORTILLET¹³⁰ findet sich davon keine Erwähnung, während MARTIN¹³¹ auch hier von Verwendung des Rötels spricht.

Über das männliche Skelett von Raymonden bei Chancelade (Dordogne) berichtet TRAUWITZ-HELLWIG folgendes: „Wenig oberhalb des Schädels zeigten sich Streifen von Rötel. Hinter dem Schädel fand sich eine starke Rötelschicht, die sich über das ganze Skelett ausbreitete. Sie war zwar nicht auf die Leiche

¹²¹ TRAUWITZ-HELLWIG, Urmensch und Totenglaube, S. 34.

¹²² Ebenda, S. 35.

¹²³ Ebenda, S. 35.

¹²⁴ Ebenda, S. 36.

¹²⁵ Ebenda, S. 36.

¹²⁶ A. MAKOWSKY, Der diluviale Mensch im Löß von Brünn, MAGW. 22, N. F. XII, 1892, S. 77.

¹²⁷ TRAUWITZ-HELLWIG, Urmensch und Totenglaube, S. 38.

¹²⁸ K. ABSOLON, London news vom 30. November 1929, S. 935.

¹²⁹ TRAUWITZ-HELLWIG, Urmensch und Totenglaube, S. 83.

¹³⁰ G. et A. DE MORTILLET, Le préhistorique, S. 315—318.

¹³¹ R. MARTIN, Mitteil. d. Geogr.-Ethnogr. Ges. Zürich, 1920, S. 21.

beschränkt, sondern fand sich auch im selben Niveau in der ganzen Ausdehnung der Station; jedoch war die Schicht über dem Skelett bedeutend stärker, so daß anzunehmen ist, daß bei Übergießung des Skelettes mit gelöstem Eisenstoff von diesem etwas sich auch auf die Umgebung des Skelettes, sei es absichtlich, sei es unabsichtlich, verbreitete¹³².“

In der Bestattung von Moulin des Hoteaux (Ain) war das männliche Skelett „in roten Ocker gehüllt, der vor allem am Schädel, an den Wirbeln und Rippen sehr stark aufgetragen war“¹³³. Nach OBERMAIER¹³⁴ bildete der Rötel wahre Klumpen an den erwähnten Stellen.

Das Doppelgrab der Freilandstation von Oberkassel bei Bonn (Magdalénien) enthielt ein weibliches und ein männliches Skelett „in einer intensiv rotgefärbten Lage von kleineren Basaltstücken und Lehm. . . Der rote Farbstoff, welcher die Skelette und alle Steine . . . umgab, bestand aus einem pulvriegen Rötel, welcher sich mit dem Lehm ziemlich gleichmäßig gemischt hatte“¹³⁵.

In Mas d’Azil (Ariege) fand E. PIETTE zwei mittels Eisenoxyd rot gefärbte Skelette und außerdem Anhäufungen von Eiseneroxyd¹³⁶.

Die mesolithische Nekropole von Téviec (Morbihan) wies Bestattungen auf, die mit Ocker überstreut waren¹³⁷, und andere, die reich mit Ocker bestrichen waren¹³⁸. In einem Grabe fand sich ein großes Stück gelben Ockers als Beigabe¹³⁹.

Auch in den Teilbestattungen fehlen die Farbstoffe nicht.

Die beiden aus dem Azilien stammenden Schädelnester der Großen Ofnethöhle (bei Nördlingen) waren „von einer rotbraunen, von Ocker intensiv durchsetzten Erde ausgefüllt“¹⁴⁰. „Schon in einem Umkreis von 1 bis 2 m kündete die zunehmende Ockerfärbung an, daß man sich Funden besonderer Art näherte¹⁴¹.“ In einem Neste waren 27 Schädel „Kopf an Kopf, alle eingebettet in eine feine, mit zerriebenem Ocker durchsetzte Erde“¹⁴², im zweiten Neste sechs Schädel, „welche der gleichen Bestattungsweise unterworfen waren und sowohl die Ockerbestattung als die Orientiertheit nach Westen aufwiesen“¹⁴³.

Auf dem Kaufertsberge bei Nördlingen wurde ein einzelner Schädel

¹³² TRAUWITZ-HELLWIG, Urmensch und Totenglaube, S. 39.

¹³³ Ebenda, S. 40.

¹³⁴ H. OBERMAIER, Mensch der Vorzeit, S. 211/212.

¹³⁵ TRAUWITZ-HELLWIG, Urmensch und Totenglaube, S. 40/41; vgl. P. TEILHARD, L’Anthropologie 33, 1923, S. 206.

¹³⁶ E. PIETTE, L’Anthropologie 7, 1896, S. 386.

¹³⁷ MARTHE et SAINT-JUST PÉQUART, L’Anthropologie, Bd. 39, 1929, S. 384.

¹³⁸ Ebenda, S. 389.

¹³⁹ MARTHE et SAINT-JUST PÉQUART, Un gisement mésolithique en Bretagne, L’Anthropologie 38, 1928, S. 491.

¹⁴⁰ TRAUWITZ-HELLWIG, Urmensch und Totenglaube, S. 52.

¹⁴¹ R. R. SCHMIDT, Die diluviale Vorzeit Deutschlands, S. 36.

¹⁴² Ebenda, S. 37.

¹⁴³ Ebenda, S. 37.

ohne Beigaben gefunden, „wenn man nicht ein in nächster Nähe des Schädelns liegendes Rötelstück als Beigabe auffassen will“¹⁴⁴.

Ja, selbst die Schädelbecher weisen Ockerfärbung auf, wie die Schale C aus der „Grotte du Placard“ (Charante), bei welcher am Grunde Ockerspuren sichtbar waren¹⁴⁵.

TRAUWITZ-HELLWIG stellte Untersuchungen darüber an, „ob vielleicht Rötel nur Männern oder nur Frauen mitgegeben wurde oder ob die Kinder und Jugendlichen von einer Rötelbeigabe ausgenommen wurden“, und kommt zu dem Ergebnis, „daß ein Unterschied hinsichtlich der Rötelbestreuung zwischen Männern und Frauen nicht gemacht wurde; denn es kamen sowohl männliche wie weibliche Skelette mit Rötel wie ohne Rötel vor. Dagegen wurden vielleicht Jugendliche und Kinder im allgemeinen von der Rötelbestreuung ausgenommen. Eine scheinbare Ausnahme bildete Barma Grande 5, das aber mit zwei Erwachsenen zusammen lag¹⁴⁶!“ „Die Kopfbestattungen der Ofnet, unter denen sich vorwiegend kindliche Individuen befanden, waren allerdings in ein Rötelbett (mit Ocker durchsetzte Erde) eingeschlossen¹⁴⁷.“

Auch das von ABSOLON beschriebene Kindergrab von Wisternitz würde im Sinne HELLWIG's nach dieser Richtung hin eine Ausnahme bedeuten.

Die Hypothese der Ausschließung der Kinderbestattungen von der Rötelbeigabe stellt sich der Annahme einer Körperbemalung bei den paläolithischen Stämmen durchaus nicht entgegen, sondern ist vielmehr geeignet, sie zu unterstützen, wenn man daran denkt, daß die Bemalung des Körpers vielleicht nur zu kultischen Zwecken oder zu Tänzen vor dem Kampfe usw., wie bei den Korrobories der Australier, Anwendung fand und erst ein gewisses Alter zur Teilnahme an diesen Handlungen berechtigte.

Wie bereits erwähnt, hält DÉCHELETTE die Rötelbestattungen für einen indirekten Beweis für die herrschende Sitte der Körperbemalung oder Tatauierung bereits im Paläolithikum. Er zieht eine Parallele zwischen dieser Zeit und dem ägyptischen Neolithikum. Dort wurden den Toten Farben in Säckchen oder Gefäßen mitgegeben und die gleichzeitigen Statuetten zeigen die Körperbemalung oder Tatauierung, der diese Stoffe dienten¹⁴⁸.

4. Andeutung unbeweglicher Körperzier an Plastiken.

Nun tritt aber auch an den paläolithischen „Veneres“, an Rundplastiken wie an Reliefs rote Bemalung auf und dies berechtigt wohl, um so mehr als auch, wie besprochen, die Gräber Farbbeigaben enthalten, zu demselben Schluß, wie das ägyptische Neolithikum.

Die besterhaltene und bekannteste paläolithische Venusstatuette ist die Kalksteinfigur von Willendorf. Nach dem Berichte des Finders J. SZOMBATHY war sie „mit unregelmäßig verteilten Resten einer roten Bemalung“ bedeckt¹⁴⁹.

¹⁴⁴ TRAUWITZ-HELLWIG, Urmensch und Totenglaube, S. 54.
¹⁴⁵ Ebenda, S. 57.

¹⁴⁶ Ebenda, S. 84.

¹⁴⁷ Ebenda, S. 180, Anm. 220.

¹⁴⁸ DÉCHELETTE, Manuel I, S. 204.

¹⁴⁹ J. SZOMBATHY, Korrespondenzbl. d. D. Ges. f. Anthr., Ethnogr. u. Urgesch., 1909, S. 88.

Auch das Elfenbeinidol von Brünn war gefärbt. MAKOWSKY schreibt darüber: „Schwache Einschnitte am Hinterhaupt und am Kinn dürften Haare andeuten. In allen Vertiefungen des Kopfes haften noch Spuren des Eisenoxydes¹⁵⁰.“ Hier ist es allerdings fraglich, ob man es mit einer absichtlichen Bemalung zu tun hat; es liegt die Möglichkeit vor, daß es sich um eine zufällige Färbung handelt, da auch der ganze sonstige Grabinhalt, Artefakte und auch tierische Reste, von dem roten Eisenoxyd etwas abbekommen hatte.

Von den sechs Reliefs, die GASTON LALANNE im Abri von Laussel (Dordogne) entdeckte, waren vier rot bemalt.

Am besten erhalten ist die sogenannte „Frau mit Horn“. Sie scheint ganz rot angestrichen gewesen zu sein, Spuren dieser Färbung haben sich noch erhalten¹⁵¹. Eine zweite fragmentierte Steinplatte trägt die — ebenfalls rot bemalte — Darstellung einer Frau in Basrelief¹⁵².

Das Jünglingsrelief von Laussel¹⁵³ zeigt an der rechten Brust ein eingraviertes vertikales Band aus kleinen, horizontalen Strichen und in der Magengegend feine, transversale Ritzlinien. Handelt es sich hier wirklich, wie LALANNE anzunehmen geneigt ist, um die Darstellung einer Bekleidung oder haben wir es mit einem Zeugnis für Tatauierung zu tun? Auffallend ist allerdings, daß wir dann Bemalung und Tatauierung zu gleicher Zeit bei ein und demselben Stamme annehmen müßten, doch wäre es denkbar, daß die Frauen ihren Körper bemalten, während die Männer, die durch ihre Beschäftigung mehr den Unbilden der Witterung ausgesetzt waren, den dauerhafteren Schmuck der Tatauierung wählten.

Übrigens schließt die eine Sitte die andere nicht so vollständig aus, wie man im allgemeinen glaubt. VON DEN STEINEN fand bei den Kustenáu Zentralbrasiliens Bemalung und Narbenzeichnung an ein und demselben Individuum. Ein solcher Eingeborner trug außer einer reichen Bemalung in Rot und Schwarz „zahlreiche Einritzungen, die mit dem Zahne des *Peixe-cachorro* (Hunds-fisch) gemacht sind“¹⁵⁴. Auch Tatauierung und Narbenzeichnung an ein und demselben Orte — in Neubritannien — und sogar bei einem Menschen — an der Humboldt-Bai — kamen vor¹⁵⁵.

Eines der Lausseler Reliefs befindet sich im Berliner Museum und SCHUCHHARDT sagt diesbezüglich: „Der Stein, vorn und an der Seite rot gefärbt, ist beim Abbrechen oder Umfallen in eine dicke Rötelschicht gefallen, von der uns auch ein Kistchen mitgeschickt wurde¹⁵⁶.“ Da jedoch der Entdecker dieser Reliefs, LALANNE, ausdrücklich von einer „peinture“ und nicht von einer „coloration“ spricht, nehme ich an, daß es sich auch bei dem in

¹⁵⁰ A. MAKOWSKY, MAGW. 22, N. F. 12, 1892, S. 82.

¹⁵¹ GASTON LALANNE, Bas-reliefs à figuration humaine de l'abri sous roche de „Laussel“ (Dordogne), L'Anthropologie 1912, S. 129 ff., Fig. 1 u. 2, S. 131 u. 135; vgl. HOERNES-MENGHIN, S. 167, Fig. 1.

¹⁵² Ebenda, S. 143, Fig. 6; vgl. HOERNES-MENGHIN, S. 167, Fig. 2.

¹⁵³ Ebenda, S. 147, Fig. 7; vgl. HOERNES-MENGHIN, S. 166, Fig. 1.

¹⁵⁴ K. VON DEN STEINEN, Durch Zentralbrasiliien, Leipzig 1886, S. 172.

¹⁵⁵ JOEST, S. 37.

¹⁵⁶ C. SCHUCHHARDT, Alteuropa, 2. Aufl., Berlin 1926, S. 29, Taf. IX/1.

Berlin befindlichen Relief um eine absichtliche Bemalung und nicht um eine bloß zufällige Färbung handelt.

Deutliche Anzeichen für Tatauierung scheint die erste Venus von Wisternitz¹⁵⁷ aufzuweisen. Sie ist aus einer Mischung von Lehm und pulverisierten Knochen verfertigt. Am Rücken befinden sich in Taillenhöhe zu beiden Seiten des Rückgrates je zwei schräg nach außen und unten verlaufende dicke, narbenartige Wülste und dazwischen feine, parallele Riefelungen, eine ganz ähnliche Erscheinung, wie wir sie an einem neolithischen Idole von Reikersdorf in Niederösterreich und an einem Figürchen aus Butmir wiederfinden werden.

Bei der sonstigen Vernachlässigung anatomischer Einzelheiten, soweit es sich nicht um Geschlechtsmerkmale handelt, kommt es mir unwahrscheinlich vor, daß man diese Aufwulstungen als Darstellung der Rippen auffassen könnte, wie dies H. KÜHN tut. Dagegen spielt in der Primitivenkunst die Wiedergabe von Stammeszeichen und festem Körperschmuck eine so große Rolle, daß man daran wird denken dürfen. Von Bemalung zeigt diese Statuette keine Spur, wogegen die Elfenbeinfigur der zweiten Wisternitzer Venus unter den sie bedeckenden Dendriten Rötelflecken aufwies¹⁵⁸.

Die Station von Brassemouy (Grotte du Pape, Landes) lieferte acht Elfenbeinfigürchen, aber alle stark beschädigt.

Eine davon, die sogenannte Venus von Brassemouy¹⁵⁹, ist mit Strichreihen versehen, die nach PIETTE Behaarung, nach HOERNES Behaarung oder Tatauierung darstellen können. Eine der Strichreihen verläuft vom Brustbein in einem Bogen oberhalb der Brüste bis in die Hüftgegend und dann weiter, allerdings viel unregelmäßiger, über den Rücken schräg aufwärts. Die bandförmige Anordnung dieser Strichzeichnung erweckt aber doch eher den Eindruck eines Schmuckes als den einer Behaarung. Ganz ähnliche Tatauierungen gibt es bei den Mentawai-Insulanern an der Westküste Sumatras¹⁶⁰.

Aus der Magdalénienstation von Mezine (Ukraine) stammen acht Elfenbeinartefakte, die von OBERMAIER nach dem Studium der Originale als „völlig degenerierte weibliche Statuetten“ erkannt wurden. An diesen „existieren noch geometrische Gravierungen in der Hüftgegend, welche wohl als Tatauierung oder Schmuck zu deuten sind“¹⁶¹.

Daß wir Reste von Bemalung oder Tatauierung nur bei so wenigen der

¹⁵⁷ K. ABSOLON, London news vom 30. November 1929, S. 936, Abb. 25—30 u. 32; vgl. H. KÜHN, Neue weibliche Statuetten der Eiszeit, IPEK. 1930, S. 113, Taf. 4, Fig. 3, dort fälschlich als aus der Pekárna stammend bezeichnet.

¹⁵⁸ K. SCHIRMEISEN, Ältere und neue Vorgeschichtsfunde in Mähren. Sudeta VI, 1930, S. 4, 5.

¹⁵⁹ E. PIETTE, La station de Brassemouy et les statuettes humaines de la période glyptique, L'Anthropologie 6, 1895, S. 144, Taf. I, II, III; vgl. HOERNES-MENGHIN, S. 165, Abb. 1, 1 a.

¹⁶⁰ ALFR. MAAS, Die primitive Kunst der Mentawai-Insulaner, ZfEthn. 38, 1906, Abb. S. 439.

¹⁶¹ H. OBERMAIER, Südrussland, EBERT'S Reallexikon, Bd. 13, S. 33; vgl. T. VOLKOV, Station paléolithique de Merine, Compte rendu du congr. intern. d'anthr. et d'arch. préhist. XIV/1, 1912, S. 426, Fig. 11.

zahlreichen aufgefundenen Statuetten erhalten haben, wird uns verständlich, wenn wir den Bericht E. PIETTE's über den weiblichen Torso von Brassemouy lesen und daraus ersehen, in welchem Zustande diese Kunstwerke der Erde entsteigen¹⁶². Auch die fünf anderen menschlichen Figuren von Brassemouy befinden sich in einem sehr schlechten Erhaltungszustande. Dies gilt übrigens nicht nur von den Statuetten dieser Station allein. Andere „Veneres“ mögen infolge ihrer geringen Größe und ihrer primitiven Ausbildung, wieder andere zufolge der Farbe ihres Materiales nach dieser Richtung hin nicht weiter ausgeführt worden sein¹⁶³.

5. Zusammenfassung.

Wenn wir nun das bisher Gesagte kurz zusammenfassen, so ergibt sich folgendes Bild:

Im Paläolithikum herrscht ein großer Verbrauch an Farbstoffen, wofür ihre Anhäufungen an fast allen Wohnplätzen und in den Höhlen ein beredtes Zeugnis ablegen. Der Mensch behängte seinen Körper mit Ketten aus Tierzähnen, Muscheln und allerlei Perlen, bemalte Höhlenwände, Steinplatten, die Handhaben seiner Waffen und Schmuck, ebenso wie die Erzeugnisse seiner Kunstfertigkeit, ob man diese nun als Idole oder als einfache realistische Darstellungen des damaligen Frauenideals ansehen will. Man trug kleine Mengen pulverisierter Farbstoffe in Tuben bei sich und besaß Gegenstände, die große Ähnlichkeit mit den Schminkgeräten späterer Zeiten aufweisen und gab selbst den Toten, damit es ihnen an nichts fehle, was ihnen im Leben unentbehrlich oder lieb war, auch Farbstoffe mit ins Grab, sei es, daß man sie mit Rötel bestreute oder ihnen Stücke dieser Farbe in Reichweite, wahrscheinlich in

¹⁶² E. PIETTE, *Études d'ethnographie préhistorique*, L'Anthropologie 8, 1897, S. 168, Taf. I; vgl. HOERNES-MENGHIN, S. 165, Fig. 2, 2a, 2b.

¹⁶³ M. E. DUPONT, L'homme pendant les âges de la pierre, S. 92, Abb. 8 (Statuette von Trou-Magrit); vgl. H. OBERMAIER, EBERT'S Reallexikon, Bd. 7, S. 139. — E. PIETTE, Bulletin et mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris 1902 (Grimaldi). — Ebenda; vgl. HOERNES-MENGHIN, S. 613, Abb. 2, 3 (Grimaldi). — S. REINACH, Statuette de femme nue découverte dans une des grottes de Menton, L'Anthropologie 9, 1898, Taf. I, II, S. 28; vgl. EBERT'S Reallexikon, Bd. 7, Taf. 98a; vgl. HOERNES-MENGHIN, S. 163, Abb. 1 (Grimaldi). — H. KÜHN, Kunst und Kultur der Vorzeit Europas, Das Paläolithikum, Berlin und Leipzig 1929, Taf. 9 (Savignano sul Panaro). — E. CARTAILHAC und H. BREUIL, Les œuvres d'art de la collection de Vibraye, L'Anthropologie 18, 1907, S. 10, Abb. 1; vgl. HOERNES-MENGHIN, S. 119, Abb. 5, 5a, 5b (Laugerie-Basse). — E. PIETTE, La station de Brassemouy, L'Anthropologie, 1895, Taf. IV/2, S. 142; vgl. HOERNES-MENGHIN, S. 119, Abb. 1 (Mas d'Azil). — CAPITAN et PEYRONY, Les origines de l'art à l'aurignacien moyen. Nouvelles découvertes à la Ferrassie, Rev. anthr. 11, 1921, S. 93, Abb. 1 (La Ferrassie). — H. KÜHN, Kunst und Kultur der Vorzeit Europas, Das Paläolithikum, Berlin-Leipzig 1929, S. 252, Taf. 12 (Linsenberg bei Mainz). — RENÉ DE SAINT-PÉRIER, Statuette de femme stéatopygue découverte à Lespugue, L'Anthropologie 32, 1922, S. 361 ff., Taf. I, II, III; vgl. ders.: La dernière statuette stéatopygue paléolithique, Rev. anthr. 33, 1923, S. 179; vgl. EBERT'S Reallexikon, Bd. 7, 98b (Lespugue, Grotte des Rideaux). — K. ABSOLON, London news vom 30. November 1929, Abb. 31, S. 936 (Pekárna). — IPEK. 1926, Taf. 4 (Předmost). — Rev. anthr. 1927, S. 107, Fig. 2, 3 (Péchialet). — H. KÜHN, Kunst und Kultur der Vorzeit Europas, Das Paläolithikum, S. 245, Anm. 1 (Malta, Sibirien).

Säckchen von Leder oder Geflecht oder vielleicht in Holzgefäßen, die natürlich spurlos vergangen sind, niederlegte. Es ist dies dasselbe Bild, wie es sich uns in späteren Zeiten, ja auch noch bei rezenten Primitiven bietet, bei denen Körperbemalung oder Tatauierung üblich ist. Der oft gemachte Einwand, daß das Klima des Paläolithikums eine solche Entblößung des Körpers, wie sie die Bemalung oder Tatauierung voraussetzen würde, nicht gestattet hätte, ist leicht zu entkräften, wenn man entgegenhält, daß auch in kalten Gegenden primitive Völker, wie heute noch die Eskimos, sich tatauieren, da sie zu Hause halb oder ganz nackt zu gehen pflegen¹⁶⁴. Überhaupt trifft die landläufige Ansicht, daß eine den Körper verhüllende Kleidung Körperbemalung und Tatauierung ausschließt, wie dies auch A. GÖTZE¹⁶⁵ annimmt, nicht zu. Auch die Yuruna-Frauen am Schingú (Zentralbrasilien), die einen fast bis zu den Füßen reichenden Rock tragen, haben die Beine schön bemalt¹⁶⁶, und die Japaner trugen noch im vorigen Jahrhundert unter ihren Kleidern oft die kunstvollsten Tatauierungen¹⁶⁷. Auch die Birmanen haben den Oberkörper und die Schenkel tatauiert, da sie im Innern der Häuser und bei ihren Spielen stets halb nackt sind¹⁶⁸.

Ob die Körperbemalung im Paläolithikum eine alltägliche war oder nur zu besonderen Gelegenheiten angewendet wurde, läßt sich heute natürlich nicht mehr feststellen; man kann darüber nur Vermutungen aussprechen. Vielleicht war es so wie bei den Australiern, daß man sich für den Alltag nur mit ein paar Strichen begnügte, während zu festlichen Gelegenheiten, zum Kampfe usw. kunstvolle, vielleicht zu bestimmten Anlässen durch Tradition festgelegte symbolische Muster Verwendung fanden.

B. Neolithikum und Bronzezeit.

1. Farben in Gräbern.

Mit dem Ende des Paläolithikums ist zwar die Sitte, den Toten auf eine Schichte Ockers oder Rötels zu betten oder mit diesen Farbstoffen zu bestreuen, nicht zur Gänze verschwunden, scheint aber doch seltener geworden zu sein, da sich unter der ungeheuren Anzahl neolithischer und späterer Bestattungen, die bisher ausgegraben wurden, verhältnismäßig wenige finden, die von diesem Brauche Zeugnis ablegen.

Am bekanntesten sind wohl die „Ockergräber“ Südrusslands¹⁶⁹, die der jüngeren Steinzeit angehören und bis in die erste Metallzeit hinaufreichen. Die meisten dieser „Kurgane“ sind im Kaukasusvorlande westlich des Dnjepr und östlich des Don erforscht worden. Die Skelette liegen auf einer Schichte roten Ockers und sind mit einer dünneren oder dickeren Kruste desselben Materials bedeckt, doch erstreckt sich die Überstreuung meist auf den Schädel

¹⁶⁴ JOEST, S. 57/58; vgl. G. BUSCHAN, Illustrierte Völkerkunde, Stuttgart 1922, Bd. I, S. 87.

¹⁶⁵ A. GÖTZE, Tätowierung B, EBERT'S Reallexikon, Bd. 13, S. 198.

¹⁶⁶ K. v. DEN STEINEN, Durch Zentralbrasilien, S. 239.

¹⁶⁷ JOEST, Taf. VIII—XI.

¹⁶⁸ Ebenda, S. 58.

¹⁶⁹ M. EBERT, Südrussland im Altertum, 1921, S. 39; vgl. L'Anthropologie 1895, Bd. 6, S. 4.

und den Oberkörper. So fand F. KNAUER bei Ausgrabungen in Bessarabien „in einem ganz trockenen, mit Quadersteinen überdeckten Grabe ein vollständiges menschliches Skelett mit rotem Langschädel“, an dessen Stirn eine dichte Ockerschicht haftete, und ferner „das Grab eines kleinen Kindes, an dessen Kopf ein Häuflein Eisenocker in Stücken und Mehlförm lag“ und dessen Schädel rote Farbspuren zeigte¹⁷⁰.

Auch in der neolithischen Angarakultur Westsibiriens am Flusse Kitoi finden sich reichlich mit Ocker bestreute Skelette¹⁷¹.

Gehen wir weiter nach dem Westen, so treten uns in Ungarn, an der oberen Theiß, besonders in der Landschaft Hajden bei Szarvas in Békés und in Transsilvanien bei Marosdécse Hockergräber entgegen, deren Skelette Spuren von Rotfärbung tragen oder aber Farbbeigaben aufweisen¹⁷². Diese Gräber gehören dem Äneolithikum an. Für das Neolithikum fehlen in Ungarn anscheinend Belege, während sie in Niederösterreich vorhanden sind. In Klein-Hadersdorf wurde ein bandkeramisches Gräberfeld aufgedeckt. Grab Nr. 1 enthielt drei Skelette, deren zwei den Schädel mit einer mehrere Zentimeter dicken Rötelsmasse umhüllt hatten und Schuhleistenkeile, Knochenpfriemen, Mahlsteine, Silexmesser, Muschelringe und ein schön verziertes Gefäß als Beigaben führten. Das dazwischenliegende Skelett wies weder Rötelpuren noch irgendwelche Beigaben auf. In einem anderen Grabe desselben Friedhofes fand sich ein Kinderskelett, „dessen Köpfchen gleichfalls mit Rötel bedeckt war“¹⁷³.

Auch in Böhmen haben wir ein Beispiel für Skelettfärbung, und zwar in einem neolithischen Grabe bei Klein-Tschernosek. Dort war das Schulterblatt des Toten zum größten Teile mit einem roten Farbstoffe bedeckt, der sich bei der chemischen Analyse als Zinnober erwies, also als ortsfremdes Material, das wohl im Handelswege hierhergekommen sein muß¹⁷⁴.

Weiter nördlich findet sich dieser Brauch in drei Gräbern in Rössen¹⁷⁵. E. KRAUSE hält allerdings hier die Rotfärbung nicht für eine künstliche, sondern ist der Meinung, daß dieser Farbüberzug durch Mikroorganismen entstanden sei¹⁷⁶.

Das nördlichste Vorkommen ist in der Uckermark zu verzeichnen, wo nur in einem einzigen Falle in einem neolithischen Grabe bei Charlottenhöhe das Skelett bzw. der Grabinhalt mit Rötel übergossen war¹⁷⁷.

¹⁷⁰ F. KNAUER, Brief an R. VIRCHOW vom 18./30. Nov. 1899, ZfEthn. 1900, S. 315.

¹⁷¹ O. MENGHIN, Weltgeschichte, S. 251.

¹⁷² V. GORDON CHILDE, The Danube, S. 206.

¹⁷³ J. BAYER, Das erste neolithische Grabfeld in Österreich, Forschungen u. Fortschritte, 7. Jahrg., Berlin 1931.

¹⁷⁴ J. MATIEGKA, Příspěvky k poznání českého neolithu, Český lid, Bd. 4, 1895, S. 178.

¹⁷⁵ E. KRAUSE, Rotfärbung vorgeschichtlicher Skelettknochen, Globus, Bd. 80, 1901, Nr. 23, S. 361.

¹⁷⁶ E. KRAUSE, Menschliche und Tierknochen mit roter Farbe, ZfEthn. 1900, S. 311.

¹⁷⁷ H. SCHUMANN, Die Steinzeitgräber der Uckermark, Prenzlau 1904, S. 67; vgl. E. SPROCKHOFF, Die Kulturen der jüngeren Steinzeit in der Mark Brandenburg, Vorgeschichtliche Forschungen, Bd. I, Heft 4, Berlin 1926, S. 129.

In den bronzezeitlichen Hügelgräbern des Kölner Gebietes ist Ockerfärbung der Leichen erwähnt¹⁷⁸.

In der Grabgrotte von Paradon (Gard) trugen einige Knochen Spuren einer roten Bemalung¹⁷⁹.

Die Skelette der frühbronzezeitlichen Gräber von El Argar, l'Officio und Fuente Alamo in Spanien sind zwar nicht mit Farbe überstreut, aber die Schädel tragen rote Stirnbänder, die von einer Bemalung mit Zinnober herführen¹⁸⁰. Auch schwarze Bemalung tritt in Spanien auf¹⁸¹. So wurde im Gräberfeld von San-Anton in der Umgebung von Orihuela (Provinz Alicante), wo man öfter Skelettfärbung feststellen konnte, das Skelett einer Frau ausgegraben, deren Armknochen schwarz und rot bemalt waren, während den Schädel eine dicke schwarze Schicht überzog¹⁸².

Die neolithischen Gräber Liguriens lieferten rotgefärbte Knochen¹⁸³, wie die Grotten Caverna Pollera und Arena Candide, wo ein Frauenskelett ganz in ein rotes Pulver eingebettet war¹⁸⁴. Die aeneolithischen Gräber von Sgurgola (Provinz Rom) enthielten Schädel, die sich jetzt im Museo preistorico in Rom befinden, deren Gesichtsknochen mit Zinnober gefärbt waren¹⁸⁵. Auf der farbigen Abbildung eines solchen Schädels¹⁸⁶ ist nach der Verteilung der Zinnoberflecken deutlich zu erkennen, daß es sich um eine absichtliche, nicht um eine zufällige Färbung handelt. Sie beschränken sich auf die Stirn (unter dem Haarsatz), Nase und Wangen. Das Kinn, das vielleicht einen Bart trug, und die vom Haupthaar bedeckten Teile sind nicht gefärbt.

Aus Vigna Schiboni zwischen Frascati und Grottaferrata (Latium) sollen auch Knochen mit roten Farbspuren stammen¹⁸⁷; ebenso gab es rotgefärbte Skelettreste in der Caverna della Felci auf Capri¹⁸⁸. In Südalitalien lieferten Gräber von Tarent und Bellavista Zeugnisse für diesen Brauch¹⁸⁹.

¹⁷⁸ E. RADEMACHER, Die niederrheinische Hügelgräberkultur von der Steinzeit bis zum Ende der Hallstattzeit, Mannus, Erg.-Bd. 4, 1925, S. 120.

¹⁷⁹ J. DÉCHELETTE, La peinture corporelle et le tatouage, Rev. arch., IV. sér., Bd. 9, S. 42.

¹⁸⁰ H. u. L. SIRET, Les premiers âges du métal dans le Sud-Est de l'Espagne, Anvers 1887, S. 156—160, Taf. XX; vgl. DUHN, ArchfRW. 9, 1906, S. 10.

¹⁸¹ A. MOSSO, Le origini, S. 196.

¹⁸² J. DÉCHELETTE, Essai sur la chronologie préhistorique de la Péninsule ibérique, Rev. arch., IV. sér., Bd. 12, 1908, S. 229.

¹⁸³ A. MOSSO, Le origini, S. 195; vgl. DUHN, Gräberkunde, S. 41.

¹⁸⁴ G. A. COLLINI, Il sepolcro di Remedello Sotto nel Bresciano e il periodo eneolitico in Italia, BPI. 28, 1902.

¹⁸⁵ PIGORINI, Avanzi umani e manufatti litici dell' èta pietra, BPI. 6, 1880, S. 33; vgl. ders.: Silex et ossements humains peints en rouge trouvés dans une sépulture dans la province de Rome, Congr. intern. d'anthrop. et d'archéol. préhist., Lisbonne 1880, S. 312; vgl. MOSSO, Le origini, S. 195; vgl. DUHN, Gräberkunde, S. 31, 71.

¹⁸⁶ BPI. 1898, Taf. 16 (farbig); vgl. DUHN, ArchfRW. 9, 1906, S. 9.

¹⁸⁷ DUHN, Gräberkunde, S. 30.

¹⁸⁸ DUHN, ArchfRW. 9, 1906, S. 9.

¹⁸⁹ DUHN, Gräberkunde, S. 41.

Auf Sizilien war in einem neolithischen Grabe von Licodia Eubea der Grabboden mit roter Farbe bedeckt, die auch an den Basaltstücken sichtbar war¹⁹⁰; aus den gleichfalls neolithischen Gräbern von Ciacchia bei Capaci in der Nähe von Palermo¹⁹¹ stammen rotgefärbte Schädel. Ob es sich bei der von Salinas ausgegrabenen neolithischen Grotte¹⁹² um denselben oder um einen anderen rotgefärbten Schädel handelt, ist mir nicht klar.

Die Schädel von Villafrati (neolithisch-kuprolithisch) zeigten Spuren künstlicher Rotfärbung¹⁹³, während in Ostsizilien die Sitte nicht verbreitet gewesen zu sein scheint. So fehlt sie in den Nekropolen von Castelluccio bei Syrakus und von Melilli¹⁹⁴, obwohl P. ORSI alle Bestattungen daraufhin genau untersuchte.

In neolithischen Gräbern Maltas, Tal Kali bei Casal Attard, waren die Knochen mit einem Eisenockerpulver bedeckt, das sich fettig anfühlte¹⁹⁵; endlich waren auf dem benachbarten Gozo in neolithischen Gräbern von Torri Ta S. Verna fünf Skelette feststellbar, die in rote Erde eingebettet lagen¹⁹⁶.

Rotgemalte Knochen finden sich ferner in endneolithischen Gräbern Ägyptens in Ton- oder Steinsärge verpackt¹⁹⁷.

Wie weit diese Sitte verbreitet war, geht daraus hervor, daß sich auch in neolithischen Bestattungen des nordöstlichen Japan rotgefärbte Skelette finden¹⁹⁸. Y. KOGANEI beschreibt zwanzig gefärbte Skelette aus neolithischen Muschelhaufen Japans, bei denen sich die Farbe zumeist auf Kopf und Brust beschränkt¹⁹⁹.

Nach all den vielen bekannten Fällen eine absichtliche Leichenfärbung in Abrede zu stellen, wie dies A. SONNY tut²⁰⁰, geht nicht an.

Daß sich die Färbung vielfach nur am Oberkörper findet, ist kein Gegenbeweis. Auch bei Stämmen, bei denen noch heute Leichenfärbung üblich ist, wird oft nur der Schädel bemalt. Bei einzelnen Völkern, wie bei den Buli-Negern Kameruns und des Niger-Benne-Gebietes²⁰¹, werden zwar manchmal einzelne Glieder, manchmal auch die ganzen Körper rot angestrichen, ebenso

¹⁹⁰ IPPOLITO CAFICI, Di un sepolcro neolitico scoperto a S. Cono presso Licodia Eubea (Catania), BPI. 25, 1899; vgl. DUHN, Gräberkunde, S. 68.

¹⁹¹ P. ORSI, La necropoli sicula di Castelluccio (Syracusa), BPI. 18, 1882, S. 81.

¹⁹² BPI. 8, 1882, S. 48, Notizie diverse; vgl. DUHN, ArchfRW. 9, 1906, S. 10.

¹⁹³ COLINI, BPI. 28, 1902, S. 14; vgl. DUHN, Gräberkunde, S. 68.

¹⁹⁴ P. ORSI, La necropoli sicula di Melilli (Syracusa), BPI. 17, 1891, S. 76; vgl. ders.: BPI. 18, 1892; vgl. ders.: Scarichi del villaggio siculo di Castelluccio, BPI. 19, 1893, S. 48.

¹⁹⁵ T. ZAMMIT, Una tomba dell' epoca neolitica a Malta, BPI. 37, 1912, S. 5; vgl. R. N. BRADLEY, Malta and the mediteranean race, London 1912, S. 60.

¹⁹⁶ DUHN, Gräberkunde, S. 92.

¹⁹⁷ H. OBERMAIER, Mensch der Vorzeit, S. 531, Abb. 352, b, S. 533.

¹⁹⁸ MENGHIN, Weltgeschichte, S. 300.

¹⁹⁹ YOSHIKIYO KOGANEI, Bestattungsweise der Steinzeitmenschen Japans, ZfEthn. 55, 1923, S. 184 f.

²⁰⁰ A. SONNY, Rote Farbe im Totenkult, ArchfRW. 9, 1906, S. 525 ff.

²⁰¹ E. KRAUSE, Menschliche rotgefärbte Knochen, und P. STAUDINGER, Brief an R. VIRCHOW vom 6. Juni 1900, ZfEthn. 32, 1900, S. 311, Taf. 5, und S. 348.

in Australien²⁰², und die Mikronesier färben ihre Toten vor der Bestattung mit dem Pulver der Gilbwurzel²⁰³, dagegen war bei den von REISS und STÜBEL ausgegrabenen altpuertorikanischen Mumien von Ancon²⁰⁴ die Bemalung meist auf das Gesicht, manchmal auch auf den Oberkörper beschränkt. Auch bei der Bemalung und Tatauierung des Lebenden sind die Muster häufig auf bestimmte Teile des Körpers zusammengedrängt, sei es auf das Gesicht, sei es auf den Oberkörper oder auf die Beine, während anderswo kaum ein Teil des Körpers freigelassen wird. Gegenstandslos ist es aber für diese Untersuchung, ob die Färbung an der Leiche selbst oder am künstlich oder natürlich entfleischten Skelette vorgenommen wurde. Der eine wie der andere Brauch wird kaum bei Völkern zu suchen sein, die im Leben nicht Körperbemalung üben.

Wenn nun auch seit dem Paläolithikum die Färbung der Leichen selbst seltener geworden zu sein scheint, so finden wir hingegen um so häufiger Farben als Grabbeigaben, entweder in losen Stücken bei dem Toten niedergelegt oder aber, so wie Speisen und Getränke, ihm in Töpfchen mitgegeben. Dies weist noch viel mehr als die Skelettfärbung, bei der man eventuell an rituelle Gebräuche — z. B. Blutopfer oder apotropäische Maßnahmen²⁰⁵ — denken könnte, darauf hin, daß die Farbe ebenso wie Speise, Trank und Waffen zum persönlichen Bedarfe des Menschen gehörte²⁰⁶.

In den bereits besprochenen Kurganen Südrusslands finden sich außer der Rötelüberstreuung und -unterbreitung oft noch ganze Knollen von Ocker oder Rötel neben und unter dem Skelette liegend. Hier kann allerdings eingewendet werden, daß es sich nicht um absichtlich mitgegebene Farbstücke, sondern um zufällige, durch das Übergießen des Grabinhaltes nach Ver trocknung des Lösungsmittels entstandene Konkretionen handelt.

Nicht so in Ungarn, denn dort lagen in Gräbern von Kovács halom und Óbessenyő bei neolithischen Skeletten, die selbst keine Färbung aufwiesen, absichtliche Farbbeigaben^{206a}. Auch in Lengyel kamen in Gräbern häufig Farbstoffe vor, die „unbedingt nur zum persönlichen Gebrauche dem Toten beigelegt waren“²⁰⁷. Der Brauch hält sich in Ungarn bis in die Kupferzeit. An der oberen Theiß bei Szarvas in Békés gibt es neben den früher erwähnten gefärbten Skeletten auch solche, die „von rotem Ocker begleitet“ sind²⁰⁸.

In Böhmen trat in einem Hausbegräbnisse, das nach den mitgefundenen Gefäßen der jüngsten bandkeramischen Phase (Stichbandkeramik) angehört,

²⁰² TH. WAITZ u. G. GERLAND, Anthropologie d. Naturvölker, 6. Bd., S. 738, 808; vgl. JOEST, S. 23, Anm. 1.

²⁰³ Ebenda, Bd. 5, S. 64.

²⁰⁴ JOEST, S. 10/11, S. 46.

²⁰⁵ G. WILKE, Ockerbestattung, EBERT's Reallexikon, Bd. 9, S. 157; vgl. EBERT, Die Anfänge des europäischen Totenkultes, PZ., Bd. 13/14, 1921/1922, S. 5/6.

²⁰⁶ DUHN, ArchfRW. 9, 1906, S. 7, 8.

^{206a} CHILDE, The Danube, S. 89.

²⁰⁷ M. WOSINSKY, Das prähistorische Schanzwerk von Lengyel, seine Erbauer und Bewohner, Budapest 1888—1891, Bd. I, S. 19/20.

²⁰⁸ CHILDE, The Danube, S. 206.

Ocker als Beigabe auf²⁰⁹. Im Museum Teplitz befindet sich das Inventar einer schnurkeramischen Bestattung, die R. v. WEINZIERL bei Lobositz aufdeckte²¹⁰. Das Grab enthielt einen liegenden Hocker mit vielen Beigaben: vier Gefäßen und reichem Schmuck aus Zähnen und Unioschalen. Die Arme des Toten waren gekreuzt und bei der linken Hand des Skelettes — also an der rechten Körperseite — war eines der vier Gefäße niedergestellt, das zahlreiche Rötelstücke enthielt. Für Mähren ist der Brauch in M.-Kromau bezeugt, wo Klumpen roten Ockers neben dem Körper lagen²¹¹.

In einem neolithischen Grabe in Braunsheim (Kreis Zeitz) fand Voss ein Stück Rötel²¹² und ein gleicher Fund trat in Tröbsdorf (Thüringen) zutage²¹³. Die Wormser Gegend lieferte mehrere Beispiele solcher Bestattungen, und zwar sowohl aus dem Neolithikum als auch aus der Kupferzeit. Auf dem Adlerberge bei Worms lag in einem Grabe mit Bogenbandkeramik — dem ersten Grabe dieser Phase, das überhaupt gefunden wurde — ein großes Stück Hämatit²¹⁴, im Hinkelsteingrabfelde von Alzey bei Worms waren einem Skelette „mehrere Stückchen roter Farbe zum Färben der Haut“²¹⁵ auf die Brust gelegt. In den neolithischen Gräbern von Wachenheim am Pfrimm bei Worms gab es häufig roten und gelben Ocker, in einem Grabe Hämatit²¹⁶, und ein Skelett von Rheindürkheim hatte einige Stückchen roter Farbe bei sich²¹⁷. Vom Adlerberge in Worms sind auch Gräber aus der Glockenbecherkultur bekannt, deren eines „einen großen, stark abgeschliffenen Hämatit“ enthielt²¹⁸. Aus einem Glockenbechergrab der Schwarzenbergschen Ziegelei in Lobositz (das Grabinventar befindet sich im Museum Aussig) stammt ein Klumpen gelben Ockers, in den eine Flintklinge eingeschlossen war.

In einer Nische der Grabgrotte von Paradon (Gard) fanden sich zwei Näpfchen aus Stein mit Resten von Eisenocker²¹⁹. Ein neolithischer Tumulus des Gräberfeldes von Maupas (Departement Vienne) enthielt Gefäßreste, von denen einige an der Innenseite Färbung durch Eisenoxyd aufwiesen, in einem

²⁰⁹ Persönliche Mitteilung des Herrn Fachlehrers KERN, Leitmeritz.

²¹⁰ Fundbericht R. v. WEINZIERL im Hauptkatalog des Museums Teplitz-Schönau, Inv.-Nr. 10064.

²¹¹ CHILDE, The Danube, S. 44.

²¹² J. MATIEGKA, Příspěvky k poznání českého neolithu, Český lid, 1895, S. 178, Anm. 2.

²¹³ CHILDE, The Danube, S. 148.

²¹⁴ KÖHL, Neue stein- und frühmetallzeitliche Funde bei Worms, Anthr. Korr.-Bl., 1900, S. 140.

²¹⁵ KÖHL, Neuentdeckte steinzeitliche Gräberfelder und Wohnplätze sowie frühbronzezeitliche Gräber und andere Untersuchungen, Anthr. Korr.-Bl., 1902, S. 106.

²¹⁶ KÖHL, Neue steinzeitliche Gräberfelder bei Worms, Anthr. Korr.-Bl., 29. Bd., 1898, S. 147.

²¹⁷ KÖHL, Neue steinzeitliche Gräber- und Wohnstättenfunde bei Worms, Anthr. Korr.-Bl., Bd. 30, 1899, S. 113.

²¹⁸ KÖHL, Anthr. Korr.-Bl., 1900, S. 140.

²¹⁹ DÉCHELETTE, La peinture corporelle et le tâouage, Rev. arch., IV. sér., Bd. 9, 1907, S. 42.

zweiten Tumulus wurden zwei rote und gelbe Ockerstücke gefunden, die stark abgerieben waren²²⁰.

Bei Biggin (Derbyshire, England) wurde ein Skelett ausgegraben, das drei Klumpen roten Ockers bei sich hatte²²¹.

Auch die neolithischen Pfahlbauleute der Schweiz gaben ihren Toten den beliebten roten Farbstoff mit, wie die Gräber der Nekropole von Chamblandes beweisen. Die Leichen wurden in Steinkisten bestattet und oft lagen neben dem Kopfe oder bei der Hand des Toten zahlreiche Klumpen gelben, häufiger noch roten Ockers. In einem Falle hielt ein männliches Skelett ein großes Stück davon in der rechten Hand, so daß die Fingerknochen an der Innenseite noch mit einer dicken roten Schichte überzogen waren²²².

Hämatisit, Limonit und Zinnober fand man auch in den Sepulturen Spaniens und Portugals. Ein neolithisches Grab von Marcella enthielt unter anderem einen Topf mit größeren Zinnoberstücken²²³. In neolithischen Gräbern des Campo Real gab es kleine Töpfe, die Schminke enthielten, und im Tumulus von Mazagoso einen flachen Stein, also eine Art Palette, mit Spuren von Schminke²²⁴. Auch die Dolmen von Algarvia und Figueira sowie die Grotten von Alcobaca und Furninha in Portugal lieferten Ockerstücke, in Alcobaca kam noch ein schwarzer Farbstoff dazu²²⁵. In einem kuprolithischen Grabe von Fuente Alamo (Sierra de Almagro) lag ein kleines Stück roten Ockers und in Cabezo Cuartillas (bei Mojácar) drei Oligistfragmente mit Gebrauchsspuren²²⁶.

Die Sitte, den Toten Farben in kleinen Töpfchen mitzugeben, ist am häufigsten belegt für den Mittelmeerkreis. Die Caverna Pollera (Ligurien) hatte Kinderbestattungen, bei denen häufig Gefäße mit rotem Farbstoff an der linken Körperseite standen²²⁷. Die gleiche Erscheinung finden wir in Buca di Colombi (Insel Palmaria, Golf von Spezia), in der Grotta dell'Acqua und Arena Candide²²⁸. In der kuprolithischen Grotte von S. Michele bei Ozieri (Sardinien) traten ebenfalls Ockerstücke auf²²⁹. Sogar in einem Brandgrabe von Rodinetto (Como) fand sich ein Rötelstück, an dessen absicht-

²²⁰ ED. TARTARIN, Cimetière et stations de l'âge de la pierre à Saint-Martin-la-Rivière (Vienne), Matériaux 18, 1884, S. 293, 294.

²²¹ J. ABERCROMBY, A neolithic „Pintadera“ (?) from Derbyshire, Man 1906, Nr. 44, S. 69.

²²² A. NAEF, La nécropole néolithique des Chamblandes, L'Anthropologie 1901, S. 272; vgl. J. HEIERLI, Urgeschichte der Schweiz, Zürich 1901, S. 153; vgl. A. SCHENK, Les squelettes préhistoriques de Chamblandes (Suisse), Rev. d'Anthropol. 14, 1904, S. 336.

²²³ VIRCHOW, Bericht über den internationalen prähist. Kongreß in Lissabon, ZfEthn. Verh. 12, 1880, S. 352.

²²⁴ G. BONSOR, Les colonies agricoles pré-romaines de la Vallée du Bétis, Rev. arch., III. sér., Bd. 35/2, S. 303, Fig. 16, 17, S. 384.

²²⁵ DELGADO, La grotte de Furninha à Peniche, Congr. internat. d'anthropol. et d'arch. préhist., Lissabon 1880, S. 229; vgl. COLINI, BPI. 28, 1902, S. 19.

²²⁶ H. et L. SIRET, Les premières âges du métal dans le Sud-Est de l'Espagne, Anvers 1889, S. 16, 202.

²²⁷ COLINI, BPI. 28, 1902, S. 7; vgl. DUHN, Gräberkunde, S. 11.

²²⁸ COLINI, BPI. 28, 1902, S. 7.

²²⁹ DUHN, Gräberkunde, S. 97.

licher Beilegung nicht gezweifelt werden kann, da es in ein Stück Stoff eingewickelt war²³⁰. In der neolithischen Nekropole vom Pulo di Molfetta wurden des öfteren Farbstücke in Gefäßen angetroffen, einmal hielt der Tote das Töpfchen mit Ocker noch in der Hand²³¹.

Von Sizilien kennen wir Farbentöpfchen aus Canatello²³² und Schüsseln voll roter Farbe, die ORSI in neolithischen Gräbern bei Terranova fand²³³. Die Gefäße aus den Sikuler-Gräbern im Predio Jozza-Piano Notaro bei Gela trugen sowohl außen als auch innen reichliche Farbspuren, die nicht von einer Bemalung herrührten, da sie nur mechanisch anhafteten²³⁴. In einem Grabe von Finocchito fand ORSI ein Stück geglätteten Ockers²³⁵.

Auf Gozo, in der erwähnten neolithischen Nekropole von Torri Ta S. Verna, waren die Leichen nicht nur in rote Erde eingebettet, sondern hatten außerdem noch rote Farbe als Beigabe bei sich²³⁶.

In Griechenland tritt zu der sonst üblichen roten noch eine blaue Farbe hinzu. Auf dem Festlande, in Attika, fanden sich in bronzezeitlichen Bestattungen Deckeltöpfchen, die Reste beider Farben enthielten²³⁷. Besonders häufig sind solche Beigaben auf den griechischen Inseln vertreten. Von Keros kennt U. KÖHLER eine Marmorschale, an deren Innenseite rote Farbe sichtbar war²³⁸, in einem Grabe auf Amorgos fand DÜMMLER „einen zerbrochenen, einfüßigen Becher aus weißem, feinkörnigen Marmor; die Höhlung zeigte blaue Farbspuren, namentlich die füllende Tonerde war blau gefärbt“ und „Reste einer flachen Schale... mit roten Farbspuren im Innern“²³⁹. Ein Grab derselben Insel lieferte eine Farbtube, d. h. ein bearbeitetes Knochenstück, dessen Inneres mit blauer Farbe gefüllt war²⁴⁰. Ein kleines Schälchen mit blauer Farbe von den Kykladen erwähnt auch TSUNTAS²⁴¹. Von der Insel Naxos wurde ein ähnlicher Fund gemeldet; dort enthielt ein Grab außer einem kompletten Toilettebesteck kleine sphärische Schalen voll blauer Farbe²⁴².

An der kleinasiatischen Küste ist die Sitte in der Nekropole von Yortan

²³⁰ DUHN, Rote Farbe im Totenkult, EBERT's Reallexikon, Bd. 11, S. 162.

²³¹ MOSSO, La necropoli neolitica di Molfetta, Mon. Lincei 20, 1910, S. 265, Fig. 16 a, b, S. 273; vgl. MOSSO, Le origini, S. 192.

²³² A. MOSSO, Le origini, S. 195.

²³³ Ebenda, S. 195.

²³⁴ DUHN, Gräberkunde, S. 69, 70.

²³⁵ Ebenda, S. 69/70.

²³⁶ Ebenda, S. 91.

²³⁷ DUHN, Archfrw. 9, 1906, S. 8.

²³⁸ U. KÖHLER, Prähistorisches von den griechischen Inseln, Ath. Mitt. 9, 1884, S. 160.

²³⁹ FERD. DÜMMLER, Mitteilungen von den griechischen Inseln, Ath. Mitt. 11, 1886, S. 17, 18, Beilage 1, Fig. A 1; vgl. CHR. BLINKENBERG, Antiquités prémycéennes, Mémoires de la Société des Antiquaires du Nord, Copenhague 1896, S. 47; vgl. WOLTERS, Ath. Mitt. 16, 1891, S. 46; vgl. COLINI, BPI. 28, 1902, S. 20.

²⁴⁰ DÜMMLER, Ath. Mitt. 11, 1886, S. 24; vgl. BLINKENBERG, Mém. Soc. Ant. Nord 1896, S. 47.

²⁴¹ TSUNTAS, Kykladika, Ephemeris archaeologike 1899, S. 104.

²⁴² RENÉ DUSSAUD, Les civilisations préhelléniques, S. 85.

(Mysien) nachgewiesen, wo LÖSCHKE Gefäße mit roten Farbspuren im Innern ausgrub²⁴³.

In Ägypten bargen die meisten vordynastischen Gräber rote und gelbe Farbmaterialeien²⁴⁴, außerdem Malachit und Schwefelantimon, manchmal in Konchylien²⁴⁵ oder in Säckchen²⁴⁶ — gewöhnlich aus Leder — eingeschlossen, wie in Achnim oder in kleinen Gefäßen aus Alabaster, Marmor oder glasierter Kieselerde²⁴⁷. FL. PETRIE bildet ein Elfenbeinbüchschen in Vogelform ab, das grünes Malachitpulver enthielt²⁴⁸. Nach ERMANN mußte in Ägypten der Tote sieben Arten Salböl und zwei Arten Schminke mitbekommen²⁴⁹. WIEDEMANN meint, daß sich der Brauch, grüne Schminke mit ins Grab zu geben, in Ägypten noch gehalten habe, als die Grünfärbung im täglichen Leben schon aufgegeben worden war²⁵⁰. Auch das Färben der Nägel mit Henna läßt sich in Ägypten nachweisen, so an einer Mumie des British Museum²⁵¹.

(Fortsetzung folgt.)



²⁴³ P. WOLTERS, *Elaphostiktos*, *Hermes* 38, 1903, S. 270.

²⁴⁴ J. DE MORGAN, *Recherches sur les origines de l'égypte*, Paris 1897, Bd. II, S. 51.

²⁴⁵ PETRIE u. QUIBELL, *Naqada and Ballas*, London 1896, S. 6, 15, 16.

²⁴⁶ R. FORRER, Über Steinzeithockergräber aus Achnim, Naqada usw. in Oberägypten und über europäische Parallelfunde. *Achnim-Studien I*, Straßburg 1901, S. 32; vgl. MOSSO, *Le origini*, S. 186.

²⁴⁷ A. WIEDEMANN, *Das alte Ägypten*, Heidelberg 1920, S. 145.

²⁴⁸ FL. PETRIE, *The Royal tombs of the first dynasty*, Bd. I, London 1900, Taf. 37/I.

²⁴⁹ A. ERMANN u. H. RANKE, *Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum*, Tübingen 1923, S. 257.

²⁵⁰ A. WIEDEMANN, *Das alte Ägypten*, S. 147.

²⁵¹ Ebenda, S. 148.

Root-words of the Dravidian group of languages.

By Rev. S. GNANA PRAKASAR, O. M. I., Nallur, Jaffna, Ceylon.

Summary.

- | | |
|-----------------------------|---|
| 1. What are roots? | 7. Dravidian roots and Indo-European languages. |
| 2. Dravidian roots. | 8. The root <i>unt-u</i> . |
| 3. How they were recovered. | 9. Another illustration. |
| 4. Ultimate idea-types. | 10. Within and remote. |
| 5. A rational explanation. | |
| 6. Two examples. | |

The root-theory of the origin of languages is nothing new. It is as old as YASKA, who flourished probably a century before PLATO. In his "Nirukta", this ancient Etymologist anticipated our modern philologists by trying to reduce a large number of Sanskrit words to their primary crude forms. All the word-origins propounded by YASKA cannot, of course, be accepted in the light of our present knowledge. But the fact that he endeavoured to trace out roots for all words is remarkable; and by the power of analysis he displayed in dealing with language, and by the general principles governing that analysis which he formulated, YASKA ranks as the father of the science of Etymology.

1. What are roots?

Every language has its interrelated groups of words. On close examination, it will be found that all the members of these different groups stand in the relation of derivatives to certain common forms, more primitive and simple in structure. To these common elements we give the name of roots or word-elements. Here we may quote the words of MAX MÜLLER who, indeed, wrote at a time when comparative philology was in its infancy, but whose remarks on the point are still true. Speaking of the Indo-European family of languages (otherwise known as Indo-Germanic) he says: "With us, speaking inflectional and highly refined languages, roots are primarily what remains as the last residuum after a complete analysis of our own dialects, or of all the dialects that form together the great Aryan mass of speech. But if our analysis is properly made, what is to us a mere residuum must originally, in the natural course of events, have been a real germ; and these germinal forms would have answered every purpose in an early stage of language. We must not forget that there are languages which have remained in that germinal state, and in which there is, to the present day, no distinction between a root and a word. In Chinese, for instance, *ly* means to plough, a plough, and an ox, *i. e.* a plougher; *ta* means to be great, greatness, greatly. Whether a word is intended as a noun, or a verb, or a particle, depends chiefly on the position

which it occupies in a sentence. What does this show? I think it shows that there was a stage in the growth of language, in which that sharp distinction which we make between the different parts of speech had not yet been fixed, and when even that fundamental distinction between the subject and predicate, on which all the parts of speech are based, had not yet been realised in its fullness, and had not yet received a corresponding outward expression... If it is admitted that every inflectional language passed through a radical and an agglutinative stage, it seems to follow that, at one time or other, the constituent elements of inflectional languages, namely the roots, were, to all intents and purposes, real words, and used as such both in thought and speech¹."

The same writer thus explains the existence of groups of words in different languages: "As the early ideas are more simple and primitive, they are expressed by more simple and primitive roots, whereas complex ideas found expression in secondary radicals. Thus 'to go' would be expressed by *sar*; to creep by *sarp*; to shout by *nad*; to rejoice by *nand*; to join by *yu* or *yug*; to glue together by *yaut*. We thus find in Sanskrit and in all the Aryan languages clusters of roots expressive of one common idea, and differing from each other merely by one or two additional letters, either at the end or at the beginning. The most natural supposition seems to be that which I have just stated, that as ideas grew and multiplied, simple roots were increased and became diversified²."

2. Dravidian roots.

In the case of the languages of the Indo-European group, however, it is exceedingly difficult to arrive at their root-words, owing to their highly inflected, *i. e.* transformed character. European philologists have to feel their way with much uncertainty and rest satisfied with inadequate results. "We cannot", says SKEAT, "by reasoning backwards, always be certain that we shall arrive at the true original form; it may happen that we may come very near it without precisely hitting the bull's eye. This seems to me to be a matter of considerable moment; for in comparing the various Indo-Germanic forms of a word, with the hope of arriving at the true Indo-Germanic type, we can hardly be quite sure that there may not have been some deflexion from the original form at the outset. And, in such a case, as the said original form is absolutely inaccessible and unrecorded, we must be content with such a result as the evidence seems to conduct us to³." In fact the original forms or "roots" which philologists have reconstructed for the Indo-European languages are, in the generality of cases, imaginary words coined by a comparison of inter-linguistic forms. They are not to be found as separate words in any of the languages compared. A notable fact with regard to Sanskrit may be mentioned here. Ancient etymologists, following a process similar to that now employed by modern philologists, took into

¹ Science of language. II. 378—381.

² Ibid., p. 406.

³ The Science of Etymology, p. 33.

their heads to coin quite a number of verbal roots in order to explain nominal forms, and to assign some etymon to them. Words that never existed in the language were thus arbitrarily created, and this artificial element came to be incorporated into a later stage of language, that is, classical Sanskrit.

On the contrary, the Dravidian speeches have no need for such artificial and haphazard treatment. When we examine them scientifically, we easily arrive at their original elements or roots, which are themselves real words once current in an early stage of those languages, some of them being still in every day use. CALDWELL had remarked this to a certain extent; for he wrote: "There are many words in the Dravidian languages denoting primary objects which are identical with, or but slightly altered from, existing verbal roots, possessing a more generic signification. What is specially noticeable is the smallness of the change the roots have undergone in the Dravidian languages. One might suppose the name of the object to have been affixed to it only a few years ago. These languages present, in consequence, the appearance of fresh youth, yet doubtless, the true inference is that they have remained substantially unchanged (possibly in consequence of the high cultivation they received) from a very early period. The change effected consists, in general, only in the addition to the root of a formative particle, or in the lengthening of the included vowel of the root. Either way, the name of the object is simply a verbal noun with the signification of a noun of quality⁴." The verbal roots referred to in this quotation will themselves be transparent to the student who endeavours to detect their component elements with the help of the sound-laws of the group. The ultimate roots, which the present writer has been fortunate in recovering, throw a flood of light not only on the linguistic group of which they are the elements, but on other groups too, as will be pointed out during the course of this paper.

3. How they were recovered.

Dravidian root-words or linguistic elements are, as already noted, real words found in the different members of the family. They were recovered, probably in entirety, by a very simple, if laborious process. A sufficient acquaintance was first made with the phonology of the family. Then came the separating of all single words into interconnected clusters or groups. This, of course, meant going through a whole vocabulary, examining each word in its original sense and historical development, sifting, classifying, grouping and regrouping them over and over again. As it was not possible to repeat this laborious process for all the members of the family at the same time, the work was confined to the vocabulary of the Tamil language. In this task the new Tamil Lexicon of the Madras University, now approaching its completion, was of great service to me, in spite of its many imperfections on the side of etymology, especially its faulty arrangement of the senses of words. More help was occasionally derived from the excellent word-indices of early Tamil works edited by Dr. V. SWAMINATHA IYAR.

⁴ Comp. Gram. of the Dravid. Lang., p. 194.

The reason for taking my stand on Tamil was that this dialect has preserved the characteristics of the group in a remarkable way, and its word-forms present an excellent working hypothesis, thanks to their symmetry and regularity. This is probably due to the fact that Tamil possesses a more ancient written literature than the other members of the group, as also to the fact that it has always fought, pretty successfully, against undue Sanskrit influence. The geographical position and the consequent political seclusion of the Tamil land have also probably contributed not a little to the conservative nature of the language. I am aware that Telegu scholars, while admitting that the literary monuments of that tongue are far later than those of Tamil, find reasons to contend that the former is a more ancient representative of the Dravidian group. Kanarese, Malayalam and Tulu, admittedly later in their development as literary languages, and non-literary dialects such as Kurukh, might also claim to possess earlier forms than Tamil. It is foreign to our present purpose to discuss the respective merits of these sister dialects. If Tamil forms were made, as a rule, the basis of my study, it was as a matter of convenience. The other dialects, however, were not neglected, and the best literary and lexicographical aid now available was pressed into service, for dealing with the more primitive forms retained by them. It is clear that a comparison of the forms presented by the various dialects is indispensable for a study of this nature. CALDWELL who adduces six plausible reasons for assuming that "the Tamil language was of all the Dravidian idioms the earliest cultivated" says that it is "highly probable that in the endeavour to ascertain the characteristics of the primitive Dravidian speech, from which various existing dialects have diverged, most assistance will be furnished by Tamil. The amount and value of this assistance will appear in almost every portion of the grammatical comparison on which we are about to enter. It must, however, be borne in mind, as has already been intimated, that neither Tamil nor any other single dialect, ancient or modern, can be implicitly adopted as a faithful representative of the primitive Dravidian tongue. A careful comparison of the peculiarities of all the dialects will carry us up still further, probably up to the period of their mutual divergence, a period long anterior to that of grammars and vocabularies; and it is upon the results of such comparison that most dependence is to be placed⁵."

I am glad to note that this view is supported by a modern philologist of note, Mr. L. V. RAMASWAMY AYAR who writes in the "Anthropos"⁶: "Among the literary dialects of the south, Tamil possesses rich literary material some of which dates back to a very early period; and the philological aspects of this material have been fairly fully worked out by Tamil scholars. The existence of textual and inscriptional evidence available in Tamil in a large measure, and in Telugu and Kannada in a lesser measure, is undoubtedly of great value to the Dravidist; . . . Though Tamil is the vehicle of a great literary culture, a comparison of the linguistic features of Tamil with the

⁵ Comp. Gram., p. 87—88.

⁶ Vol. XXVI, p. 743—744.

dialects of central and north India — and this comparison can be fruitfully instituted in respect of a fairly large number of features — even in the absence of such an intensive analysis of these lesser dialects as we would desire, would reveal that Tamil retains, generally speaking, a greater number of conservative features than any of the other dialects of Dravidian. It is not suggested that ancient Tamil represents the Proto-Dravidian speech in its entirety or that no significant changes of an independent character have been evolved in this dialect; but the systematic comparison of the phonology, morphology and vocabulary of old Tamil with the non-Tamil dialects (so far as data concerning these latter are available to us), does reveal that in a very large number of respects, certain features preserved in Tamil are more conservative than those of the other dialects. This conservatism is evident particularly in word-formation, tense-construction, pronouns, numerals and syntactical features. The unique variations of Tamil are confined to a few aspects of phonology and to the permanisation and enlargement of certain grammatical features. If then, on the whole, we may regard old Tamil as being more related to common Dravidian (there is here no question of Ur-Dravidian of which we can possibly gain no idea at all), the Dravidist has something firm to rely on, in as much as old Tamil furnishes him with a rich wealth of forms and features as a point de départ... Complicated changes such as have altered beyond recognition the original structure and meanings of Indo-European words within the period that has been intensively studied by European scholars, are remarkably few in Tamil. The real difficulties in this matter appear only in the sphere of the different lesser dialects which have evolved peculiarities of their own after the period when, presumably, they shared common features with the southern dialects; but even here all that we at present know would definitely indicate that the evolution has nowhere been so phenomenal or rapid as in Indo-European."

When the task of arranging all single words of the Tamil language into groups — comparing them, where necessary, with similar forms in the sister dialects — was completed it was found that the number of original root-words heading the various groups were probably not more than a hundred and that they, in their turn, fell under four classes, distinguished by their initials which coincide with the four deictic vowels *a*, *u*, *i*, and *e*. A tentative list of the more frequent word-elements of the Tamil language, as arranged under the deictics, will be found in an earlier paper⁷. But the question will be asked: How can we be sure that the word-elements in question are the roots of the Dravidian family? Roots of a language are those crude forms of words which represent the most elementary ideas conceivable-forms incapable of further analysis. Now, how do you establish that the forms you have found are of this nature? Such is the difficulty, which I shall now try to explain.

⁷ Journal of the Royal Asiatic Society, Ceylon Branch. Vol. XXX, p. 417—418.

4. Ultimate idea-types.

The roots of a language will be seen to be the types of all its words. Or, to put it in another way, all the subsequent words of a language are constructed with the help, or according to the analogy of the roots which are their earliest forms. Now what is the most natural way in which these word-types would have come into being? They would have been called forth to represent the idea-types or the most elementary ideas from which other ideas were developed. It is a demonstrable fact that the Tamil roots we are considering are exactly the counterparts of these idea-types and, therefore, the most elementary words, incapable of further analysis.

We are not concerned here with the vexing problem of the inter-dependence of thought and language — whether or not thought could have originated without language of some sort. The intimate connection of thought with language, on the other hand, is admitted by all. How are the elements of thought or idea-types acquired by the mind? Undoubtedly through the medium of sensation, which is said to consist in a “procession of fleeting colour-patches, sounds and other presentations”. The mind, however, receives the sensation, in the first place, as a concrete thing, so that it is not impressed by colour in the abstract, but by a coloured “patch”, or object, covering a certain amount of space; not by the notion of sound, but by something which impresses the auditory sense deeply or lightly. So too, the sensation of touch reduces itself to an appreciation of hardness or softness. As for motion, this impression, concretely received, is nothing more than that of an object changing its position. Thus, when we analyse our primary impressions, we find that the idea at the back of them all is that of spatial relation, that is to say, we are always taking note of the dimensions of a thing in itself or its proximity or remoteness &c. to other things. This spatial relation includes length, breadth, depth and height — all of which resolve themselves ultimately into proximity and remoteness, with the correlative aspects of being beneath and above. Thickness and thinness, compactness and looseness, hardness and softness are likewise reducible to proximity and remoteness. So too, being straight, crooked or round, as well as being within and being without are all aspects of the same distinction of proximity and remoteness. I am aware of the teaching of psychology that the most primitive idea consists in the differentiation of the I and the not-I. This idea too resolves itself into that of spatial relation as explained above. The distinction of the I and the not-I is no other than the expression of the relation of within and without, which is the same as proximity and remoteness.

The different aspects of spatial relation, then, constitute our first ideas or idea-types. The Dravidian roots in question are exact counterparts of these ideas. They stand at the head of all the derivatives of their groups and are not capable of being referred to a more original form. They are therefore to be classed as the word-types of the family of languages we are concerned with. A few examples will illustrate this position. The word *ad-u* means to get near; *am-ai*, to be close, to be attached; *ann-u*, to approach.

These belong to the *a* class. From the *u* class we may take *unt-u*, to push away, discharge as an arrow; *um-i*, to send forth; *uy*, to drive away, escape. The following are examples for the *i* class: *il-i*, to flow down, descend; *id-u*, to put down; *im-ai*, to diminish. The fourth or *e* class, which is connected with the third, may be illustrated by the following: *el-u*, to go up, rise; *ey*, to shoot up; *ed-u*, to raise, take up. It will be observed that these roots are all essentially monosyllabic, although some of them have a final syllable *u*, which is not properly an additional element of the word, but only an enunciative, that is to say, a vowel suffixed for the facility of enunciation. *Uy*, *ey* &c. are easily pronounced on account of the final semi-vowel. But to say *ad*, *unt* &c. is not so easy. Hence the final *u* is added for the sake of easy pronunciation. When the enunciatives have been left out, we have an initial vowel and a consonant as the component elements of each root. And if we examine the vowel elements in the four classes of roots of which examples were here cited, it will be found that they represent the idea-types we have been discussing. All the words which have *a* as their initial member denote the idea of nearness — to get near, to be close, to approach. This deictic has also the sense of gradually receding, as will be seen in its place. This is how it acquired the sense of remoteness in the pronouns of the third person. Again all the words with initial *u* display the idea of remoteness: — to push away, to send forth, to drive away. It will be observed that this deictic also denotes the analogous idea of being hidden from view. The element *i*, in the third class, no doubt refers to the idea of being beneath, an aspect of proximity, in the last analysis: — to flow down, to put down, to diminish. Finally, the associated idea of being above is conveyed by the initial *e* of the fourth class of roots: — to go up, to shoot, to raise. Cognates of these Tamil forms are also to be found in the sister dialects. In some of them, however, we find a later vowel-shifting e. g. *e* for *i* and *o* for *u*. On original vowel-shifting in secondary roots, as a device for sense-differentiation, we shall have to speak in another place.

The final consonants in Dravidian roots are formative elements which serve to differentiate the vague notions of proximity &c., conveyed by the deictics, into more distinct conceptions. How they seem to have evolved is as follows: The first to be employed as formatives were the semi-vowels *y* and *v*. This well accords with the human tendency always to follow the line of least resistance. More restricted sounds were then gradually introduced as formatives with a view to meeting the ever-increasing demand for greater emphasis in order to form more and more differentiated words. The semi-vowel *y* was thus made to glide into *l* and *r*, and the *v* into *m*. Again, *l* and *r* were further developed into *t*, *tl*, *d*, *t*, *r*, *n*, and *ṇ*. The formative *v* has a tendency to become *p*, and in some dialects *b*. Similarly *y* as well as *v* incline towards *k* which is changed into *g* in some dialects. But *k* in a lighter form as *h* — the half-vowel — half-consonant sound peculiar to Tamil — might have been introduced as a separate formative too. This appears from such roots as *ahh-u* (to get near) contract. The stronger, *i*, *e*, velar plosive *k* is more often met with as a second formative for introducing a causative sense.

Y also stands for *c*, *j*, *s*, and *d* in some dialects. On the other hand, *l* occurs only in Tamil, Malayalam and Kanarese and is probably of later origin.

5. A rational explanation.

Before proceeding further, a rationale of the functions of deictics and their formatives may be attempted here. We have seen that the ideas at the back of all thought resolve themselves into an act of distinguishing between the several aspects of spacial relation: whether a thing is near or far, long or short, deep or high, straight or crooked &c. This act of distinguishing deals, in the first place, with the knower and the things known, — the distinction between subject and object — and, in the second place, between the known things themselves. It is noteworthy that the Tamil word for knowledge, *ari-vu*, means “marking off”. This word is from *aru*, to cut asunder (root *ahh-u*, to contract, shorten). The English *distinguish*, itself, means the same (from the Latin *distinguere* “to prick asunder”) since knowledge implies the distinguishing of objects, one from another, there arises the necessity for naming them separately. And how shall names be given to the objects around us? Doubtless through some outstanding quality in each of them. And what are these qualities? They are no other than conditions corresponding to the elementary notions of the mind, which are nothing more nothing less than spatial relations.

The naming of objects, or marking them off, one from the other, might have been done by gesticulations alone. It has been pointed out that, if men had so chosen, they could have perfected a medium of communicating their ideas through gestures and grimaces. Marking off, indeed, implies pointing a thing out, in someway. A hard thing or a soft one, a big thing or a small one, a proximate thing or a remote one, a thing below or one above may be well shown by the action of the limbs and the muscular movements of the mouth &c. With respect to actions as distinct from things, they can, of course, be acted with the greatest ease. But man found in his voice, which he dexterously controlled, a more perfect gesticulation, if I may so call it, that is, an efficient means of pointing out and marking off objects. This is how articulate speech seems to have come into being. Not that bodily gesticulations have been entirely superseded by articulate speech — even in the most polished languages, rhetoric still finds a powerful auxiliary in expressive motions of the limbs.

When once the voice was laid under contribution for naming or marking off objects, it was left to man's ingenuity to adopt suitable sounds for the elementary notions he had to embody in speech. That these sounds were, precisely, the deictics *i. e.* “pointing-out-sounds” is amply borne out by the study of Tamil philology. Man “pointed-out” by means of his voice the spatial relations of being near &c., and that was the beginning of speech. This is a matter of fact, with regard to the Dravidian family and not one of mere fancy. We actually find the sound *a* functioning as deictic or “pointing-out-sound” for nearness, *u* for remoteness, *i* for being beneath and

e for being above. I am far from affirming that these sounds have any absolute or innate connexion with the ideas in question. (It is interesting, however, to note the natural connection which is apparent between the various physiological efforts involved in producing these articulate sounds and the spatial relations they respectively indicate⁸.) But these alone were, in point of fact, fixed as standard sounds and the entire Dravidian vocabulary was based on them.

The function of formatives is also capable of plausible explanation. As has been already observed, the deictics are by themselves vague, and in order to differentiate objects in a clearer manner, it was necessary to combine with them other articulate sounds possessing greater emphasis. Vowels are the easiest sounds, as they are produced without obstruction from the tongue &c. The consonants, on the contrary, are sounds which explode while escaping the obstructions caused by the roof of the mouth, the hard palate, the hard gums of the upper teeth, the lips and the different parts of the tongue. These restricted sounds are well calculated; therefore, to add emphasis to the vowel sounds with which they are combined.

6. Two examples.

It may be well here to show how primary words or roots have been utilized to make other words. I shall give two examples. The standard sound for nearness, we have seen, is *a*. This sound conveyed but a very vague notion, and did not point out a particular object. Formatives, we know, were harnessed to the deictics for rendering vague notions distinct. Thus the formative *y*, added to the deictic *a*, gave the word *ay* which means a particularized near object, the father of the family, and by metonymy, king and God. A further development of the word was *ay-al*, where the last syllable is another word, *al* (originally *atu*), which means "that" and is an equivalent of the English definite article. A separate paper will deal with the laws of word-formation of which that of suffixing another original word is the VIII. By the addition of the suffix *al*, *ay-al* means "the near thing", *i. e.* neighbourhood, neighbours. This word became *ak-al* by the substitution of the more emphatic *k* for *y* (Law II "Variation of the formative") and means to "recede from neighbourhood", to expand, spread. *Ak-al-am* represents "the thing expanded", breadth, and by metonymy, the chest. Here the final *am* is another form of *at-u* and means "the thing". Again, *ak-al-i* is a "place expanded" in some other way, *i. e.* deepened and stands for a moat. The final *i* here represents another word, *il*, which means "what is beneath": place. The same *ak-al-i*, turned into *āl-i* (Law VI "Lengthening and twisting of radical vowels") designates the "deep" sea; while *ak-al-ān* means "maker of moats", *i. e.* the field rat which digs its dwelling deep into the earth. The final *ān* is another word (from *ā*, to move), meaning "maker". To give but one more derivative among the hundreds from the root *ay*, *āl* is another form of *ak-al*, to spread, that marks off the remarkably spreading banyan from other trees. We thus see how the first notion

⁸ See Journal R. A. S., C. B. XXX, p. 413—414.

of nearness was gradually transformed into that of expanding or spreading and how, from that one idea of spatial relation, such divergent objects as father, neighbourhood, breadth, moat, sea, field rat, and banyan tree have been named.

Let us take another example: the word *u!* is composed of the deictic *u* indicating remoteness or being hidden from view, and the formative *l*, and means inside or within. A secondary form, *ul-al*, conveys the idea of repeatedly turning inwards and hence to whirl. Strengthened by the intensive *k*, *ul-al* becomes *ku!-al* or *ku!-ai*, to whirl round. (Law V "Initial intensive consonants".) Now *ku!-al* in the nominal sense, means an object with a prolonged circular cavity, *i. e.* a tube. The same word becomes *kud-al*, by a change in the formative (Law II), and designates certain other things like a tube, *e. g.* the intestines. By a further change of the formative, it becomes *kur-al*, the throat, another tube-like thing. A new form for the word *ku!-al* is *kud-a* which means "bent", from the idea of turning inwards. *Kud-a-ku* (Law III "Second formatives") is to bend low, crouch. From this comes *kur-a-nku* (Law IV "Reduplication and nunnation"), the crouching animal, the monkey! There are nearly two hundred derivatives from the form *ku!-ai* which will be seen studied, with reference to their Indo-European cognates, in my recent article in the "Jaffna Catholic Guardian" reprinted under the title: "Rough Sketch of the Treatment of a Specimen-word."

All Dravidian words with the exception of a few onomatopoetic ones were thus formed. Primary words are quite a handful as already noted and are characterised by an initial vowel — one of the four deictics — and a formative with or without an enunciative. It is remarkable that Mr. RAMASWAMY AYAR, by his independent research, comes very near admitting the deictic origin of the Dravidian vocabulary. "The demonstrative or directive particles of a language" he says, "are probably some of the earliest born among coherent speech-forms . . . It is only natural therefore to expect that they will have been requisitioned for the ramified purposes of linguistic growth. Though in Indo-European" he continues, "the part played by demonstrative roots has not yet been fully traced on account of the inevitable uncertainty surrounding the history of suffixes, tense-terminations &c.; scholars are not unprepared to admit the possibility of the activity of the ancient deictic roots in many contexts. Prof. V. CHRISTIAN has shown⁹ recently that the influence of deictic particles could be traced in many of the grammatical forms of the Semitic group of languages¹⁰."

But he is wide of the mark in asserting that "the only region among Dravidian grammatical categories, where we can now postulate the operation of deictic or demonstrative particles is that of inflexional endings". The endings are themselves original words formed with the aid of the deictics as will have been seen by the foregoing. Inflection denotes a later stage of language-development. But the deictics had played their part in the formation

⁹ "Die deiktischen Elemente in den semitischen Sprachen usw." Vol. XXI, of "Wiener Zeitschrift f. d. Kunde d. Morgenl."

¹⁰ "Anthropos" XXVI, p. 757.

of all primary words at an earlier stage — not only of those words which at a later stage we see used as suffixes but of the very bases to which they were attached. Indeed Mr. AYAR himself goes on to show that not only have the deictics (whose original value he states wrongly in respect of *a* and *u*) "given rise to a number of Adverbs of Time, Place, Manner, Measure &c.", but that they also "appear to have served as bases from which words have been formed with the help of characteristic Dravidian suffixes"¹¹. And he cites quite a number of bases which illustrate "the undoubted association of common deictic ideas".

7. Dravidian roots and Indo-European languages.

It was noted that Dravidian roots throw a flood of light on the word-formation of other families too. I profess to have examined the languages of the Indo-European family alone. With respect to these too I do not pretend to possess first hand knowledge in every respect. I have, however, availed myself of the philological researches of the most eminent scholars of Germany, England and France. The latest comparative lexicons of the languages examined have been used, and the more important philological publications consulted. As a result of this study I am convinced that the same primitive roots have supplied the word-material to both the Dravidian and the Indo-European group of languages. Hitherto South Indian scholars like GUNDERT, KITTEL and CALDWELL were satisfied with pointing out scores of Dravidian words as having been borrowed and embodied chiefly into Sanskrit. "It was Dr. GUNDERT that contributed to the Journal of the German Oriental Society for 1869 an article on the Dravidian elements in Sanskrit. Dr. KITTEL contributed his on the Dravidian element in Sanskrit Dictionaries, to the Indian Antiquary for August 1872. Dr. CALDWELL, in his comparative Grammar of Dravidian languages (second edition, 1875) has dwelt at some length on the same subject in part VII dealing with glossarial affinities (p. 452). He has fully utilized the materials contained in the articles above-mentioned. One cannot, however, argue that Dr. CALDWELL was inspired by Dr. GUNDERT or Dr. KITTEL, for there is evidence in his work to prove that he has been himself thinking in the same groove. The labours of these orientalists enabled him to give a fuller treatment to the subject. More recently Dr. KITTEL, in his *Kannada Dictionary* (1894), made a list of all the words he regarded as probably barrowed by *Samskrta* from *Dravida* (Preface, p. XVII). They are 420 in number¹²." A modern writer, M. JULES BLOCH¹³, examines some of these loan words and admits, to a certain extent, the influence Dravidian languages have had on classical Sanskrit, although he does not see much of it in the older Vedic speech. All these scholars have been confining their attention to individual terms in a later stage of formation. A comparison of

¹¹ Ibid., p. 758.

¹² Dravidic Studies, No. III, p. 8.

¹³ Some Problems of Indo-Aryan Philology, in the Bulletin of the School of Oriental Studies, London Inst. Vol. V, p. 736 et seq.

the words of both the groups in their germinal stage has never been undertaken. This is, doubtless, due to the fact that the roots of the Dravidian family were never inquired into, although hypothetical roots for the Indo-European speeches have been largely constructed by philologists of Europe. Now that the true roots of the Dravidian speeches are available, the above-mentioned comparison becomes feasible to a certain degree.

What is the result of this comparison? We find that the ultimate word-elements of the Dravidian group, more often in their secondary form, tally in a remarkable manner with the tentative roots of the Indo-European group. That this is no mere chance agreement is shown conclusively by the striking similarity in form and sense between the words of the two groups through every stage of their evolution. In detecting this similarity, due allowance is to be made, of course, for the operation of the sound-laws peculiar to each group and for their distinctive morphological character. It should therefore be borne in mind the question of radical identity of the two families of languages in a remote early stage of their development, is quite distinct from their later morphological and grammatical evolution. I readily concede that there is very little in common between the morphology and grammar of the two families. The radical identity I advocate belongs to a stage when language consisted of the most elementary forms which we designate roots, without declension, without conjugation — when single words without coalescing with other words, which we now call particles, expressed connected ideas by their relative position alone and perhaps also by a difference in intonation.

Now a few examples will be given to illustrate the light Dravidian roots throw on the word-building of the Indo-European group of languages. Some acquaintance with ordinary sound-laws is here presumed. In another paper we shall present a detailed study of Dravidian phonology.

8. The root *unt-u*.

It has been seen that the root *unt-u*, meaning "to push away", is composed of the deictic of remoteness *u* and the formative *t* nasalised (Law IV). Now a secondary formation of this root is *ūt-u*, meaning "to send out the breath" i. e. to blow. This is obtained by dropping the nasal and, as a compensation, lengthening the initial vowel (Law VI). A noun from this form is *ūt-ai* (properly *ūt-a*) constructed by suffixing another word *at-u* "the thing" shortened into *a* (Law VIII). *Ūt-ai* means wind. A further form is *kūt-ir*, meaning "cold wind". This is obtained by prefixing the initial intensive *k* (Law V) for sake of emphasis and suffixing *ir*, which is a corruption of the word *il*, meaning "what is". Again, another form is *kūt-al*, sensation of cold, where the suffix is a transformation of *at-u* "the thing". On the other hand, *ūt-u* "to send out breath" gives us another secondary formation *ōt-u* to breath out, utter, recite. Here *ū* is changed into *ō* — a common device for obtaining sense-differentiation, where it is not a case of vowel-shifting. From this we have *ōt-al*, reciting, learning; *ott-u* reciting, scripture. Again, *ōt-ui* the same as *ut-ai* meaning wind, also sound of a letter, noise.

Such are some of the derivatives based on the root *un-tu* through its secondary form *ūt-u*. Through all of them we note the semantic contents of the primary root preserved, but in a slightly differentiated sense in each case. All the derivatives are, so to say, made transparent through the light thrown on them by their original base. Is there any cluster of words in the Indo-European family on which our root can throw a similar light? I think many of the words for wind in that family are to be referred to the same root. We shall first take the Sanskrit *vā-t*, to blow. Before comparing this word with the Tamil *ūt-u*, it should be observed that our *u* has a tendency to become *v*, not only in other speeches but in Dravidian itself. The latter has hundreds of words in which an initial *u* has become *v*. Thus, to give only one example, *ul-al* to turn round, whirl, (from *ul*, inside) is found as *va-ai* to be bent. It would appear that the sound *v* in this and other similar instances really stands for *w*, which is directly derived from *u*. This sound, produced, by rounding the lips and emitting the breath as in blowing out a candle, becomes *w*, or rather *wa* by opening the mouth. That *w* is more ancient than *v* seems to be clear. Illiterate people in India would say *wū-du* for *vidu*. In Singhalese *v* has the sound of *w* to the present day. It has been well remarked by SKEAT that the *u* in Latin had been *w* before it became *v*. "Even the most perverse of those" he says, "who sound the Latin *u* as *v* forget themselves and pronounce it as *w* in *suādere* and *suāuis*"¹⁴. Now, it is quite consonant with sound-laws to suppose that the Skt. *Va-t* is the counterpart of the Tamil *ut-u*. Possibly the root *vāt* is a nominal verb from *vāt-a* and in that case our comparison will be with the Tamil *ut-a(i)*. To refer the Skt. *vāt-a* to the root *van* will not help us, since *van* has quite a different semantic content *i. e.* that of worshipping, honouring, begging &c. The sense of sounding which also this word has, is obviously a secondary development. The root *van* coincides altogether with the Tamil base *van* in *van-angu* originally meaning to bend (in worship) &c. This Dravidian base *van* is a transformation of *val-ai* to bend. Hence we have to fall back on *ūt-u* to explain *vā-t* and *vāt-a*. So too the root *vā*, to blow, which is probably a secondary development. If this were so, we have the Anglo-Sax *wind*, Goth. *winds*, Old High German *wint*, Breton *gwent*, Lat. *Vent-us* &c. as cognates with our *unt-u*. To posit a fanciful root *awe* for explaining certain other forms such as the Gr. *a-ō* &c. will not be so illuminating. These forms have probably been derived from the later *vā* which became *a-vā*. The hypothetical root *uent* suggested by BRUGMANN¹⁵ is nearer the true root *unt-u*, which, as already stated, is not an artificial creation but an actual word in the Dravidian. When we take the latter and the secondary *ūt-u* as the starting point we find all the forms in the different Indo-European languages luminous with sense, whereas the hypothetical *awe* brings us no light.

Turning to the other set of derivatives from *ūt-u*, we saw that *ōt-u*, *ōt-al* &c. signify uttering, speaking, reciting. Now, the Skt. *vad* to utter, speak &c.

¹⁴ The Science of Etymology, p. 175.

¹⁵ BRUGMANN, Vergl. Gram. der Indogerm. Spr. I, 421.

would seem to be connected with this root when we consider that in Skt. the radical vowel of this word is often lengthened and that some of its conjugational forms like *ūde* and *ūda-te* disclose the same tendency. Or again the Skt. might represent another parallel Dravidian root *ut-ai* to send away, discharge. On the other hand, the Greek *hudeō* as also *aeidō* and *audē* show a greater connection. The transformation of the long *ū* into *au* will be illustrated in the following example.

9. Another illustration.

Another root with an analogous sense is *uk-a* or *uk-ai* to drive, discharge, which has the secondary *ūkk-u*, meaning "to exert force for moving an object away" i. e. to push. This is the original sense of the word as is seen in the classics (e. g. *Kalittokai*, 32). Later meanings are to increase, to excite, to encourage &c. *ūkk-am* is abundance, strength, zeal. In the sense of abundance, *ūkk-u* has another form, *ūng-u* to be superior &c. *Ūkk-u* is again differentiated into *ūc-al* and *ūnc-al* with the meaning of a swing, from the original sense of being pushed to and fro. There is also an alternative form *unc-al* with *u* short, having the same sense. The softening of the formative *k* into *c* and the nasalising of both as *ng* and *nc* are very common expedients in Tamil as well as in the Aryan languages, for the purpose of differentiating and multiplying words.

The word *ūkk-u* has still another form *ucc-u*, with *u* short, meaning to pitch at a mark, to slip away, which shows that there must have also been a form *ukk-u*, with *u* short. The secondary form *mukk-u*, to exert oneself, is probably from the lost primary form *ukk-u*. This conclusion is strengthened by the existence of allied forms of the same word with the formatives *t* and so on, which also have in them an *u* short. Thus, *ut-i* to spring up, *ut-ai* to discharge as an arrow, to kick. Now from *ucc-u* we have *ōcc-u* (*u* intensified into *ō*) to drive away, to discharge a weapon, spur on ride. Again, *ōcc-am*, from *ōcc-u*, means eminence, celebrity. *ōc-u* is strength vigour. *Occ-al* as well as *ucc-am* means height. From the differentiated form *ūng-u* we have *ōng-u*, to rise high, spread, grow. *ōng-al* means, by analogy, bamboo, leader, king. *ōng-u*, to spread, was again differentiated into *vīng-u* to swell, abound. Here we have an instance of the frequent change of *u* into *v*. So too from *ūkk-u* we have the derivatives *ōkk-u*, to throw, lift up, &c. *ōkk-am* is enlargement, increase, elevation.

So far we have witnessed the evolution of the word *ūkk-u* in Tamil alone. Its parallel evolution in the other languages can now be seen to advantage. It was noticed that an intensified form of *ū* was *ō*. In Sanskrit and its sister languages there is also another intensified form *au*. Thus the Tamil *ūkk-u* (*ucc-u*) becomes, in Latin, *aug-ere*, to increase, grow, advance, furnish abundantly. Similarly *aug-mentare* to enlarge; *veg-ere* to move, arouse; *vig-ere* to thrive; *vig-or* force, &c. So the Greek *aux-anein* to increase. English has *eke* (through *ck-en*, *ec-an*) to argue; Icelandish, *auk-a*; Swedish, *ok-a*; Gothic, *auk-an*; Dutch, *ook*. Also Anglo-Saxon, *wac-an*, *wac-ian* and German, *weck-en*, *wach-en*,

to wake, watch¹⁶. SKEAT cites an artificial root *wag*, *wak* or *ug* for explaining these different forms. The Tamil *ūkk-u* is an actual root and it throws a flood of light on them. The English *wax*, to grow is parallel to the Sanskrit *vaksh*. This is perhaps directly connected with the Tamil *ucc-u* and *uy-ar*, to rise high. In this sense Sanskrit has also *vij*, to increase, go; *ucca* (Vedic), upwards; *uccais*, aloft, powerfully; *ug-ra* powerful, violent; *ojas* bodily strength. On the Sanskrit from *vaj* MONIER WILLIAMS remarks, in his dictionary, that “a lost root *ui*, *vai* may be conjectured. Cf. *ugra*, *ojas* &c.” What is conjectured as a lost root in Sanskrit is actually found as a primary word in Tamil. As a striking instance of the way in which derivatives in Tamil and the other languages have had parallel developments, compare the Tamil *ōkkam* with the English *auction* (from Lat. *augere*). Both come from the same root *ūkk-u* and both mean “to increase” the latter having acquired the extended of “increasing the price till the article is knocked down to the highest bidder”.

10. Within and remote.

One more example to show the connexion between the idea of “being hidden from view” and that of “remoteness”. The root *u!*, built up with the deictic *u* and the formative *!*, denotes that which is hidden from view or away, hence what is within or inside. The verbal form *u!/u*, or *u!/ku* yields the sense of getting inside a thing, penetrating, — hence thinking. From this we have *vil-u* (for *u!/u*) to fall into a thing, *vilu-ngu*, — by law III “Second formatives”, — (for *u!/u-ngu*), to swallow, and other derivatives. Another form is *u/-u* to insert into a thing, to plough. *Olu-ku* is to flow into a depression, as a stream. Other allied forms are *ol-ku*, to become bent, to move to a side; *ot-ku*, to droop, fall short; *oru-vu*, to escape; *ol-i*, to leave off, become extinct. Further, by the change of the formative *!* into the stronger *đ* and by the substitution of the more emphatic *ō* for *o* we have *ōđ-u* “to pour into a hole as water” to run. *ōđ-ai* is running water, water course &c. But *ōđ-am* is “the running thing”, a raft, and *ōt-am* represents running water, flood, wave, the sea, dampness &c. In the forms *ōđ-u* and *ōt-am* the initial *o* is long. This *o* long was derived from an *u* short and therefore sometimes returns to the original value as for instance in *ōccu* which becomes *ucc-u*. The final *am* in *ōđ-am* and *ōt-am* is a transformation of *at-u* as already stated, and it is further transformed into *an*, *al*, *ar* &c. We often see this in one and the same word: e. g. *mar-am*, a tree, is also found in earlier literature as *mar-an* and *mar-al*; *cāmp-al*, ash, is also found as *cāmp-ar*. When these phonetic changes are borne in mind, we can easily understand how the Tamil *ōt-am* is represented by the Sanskrit *udan*, a wave &c. Sanskrit lexicographers derive this noun from a verb *ud*, to flow, which is perhaps a back formation. At all events, it is a counterpart of the Tamil *ōđ-u* which alone throws any light on the origin of the word. The Sanskrit *ud* might have been influenced also by another allied Dravidian root *ut-i*, to spring. But in consideration of the many words relating to water which the Dravidian presents as derived from the idea of running, it seems probable

¹⁶ Cf. WALDE: Lateinisches Etymol. Wörterbuch, S. V.

that the Sanskrit *ud* is related rather to *ōd-u*, influenced by the more original *o/u-ku* &c. This may account for the change of the long *o* into the short *u*. As for the replacing of the cerebral *d* of the Tamil by the dental *d* of the Sanskrit this is a very common phenomenon in both the languages. The Sanskrit *ud-an* (also *ud-aka* with a taddhita *k*) is related to the Latin *unda*, a wave, water, and the Greek *hudor*, water. The final *or* in Greek is noteworthy as the equivalent of *an* in *ud-an*. We have already spoken of the very general phonetic change of *u* into *wa* or *v*. It is by the operation of this law that *udan* and *unda* are represented by such forms as *wandu* in Lithuanian, *wato* in Gothic, *waeter* in Old English and *wasser* in German. The Sinhalese *watur-u* or *watur-ā*, water, is also probably from the same source.

The supposed Indo-European base is *wed* covering words like *water*, *wet* &c. Note that the word *wet* had originally a long *e* and was spelt *weet*. The light which the artificial root throws on the derivatives is, however, very little. The case is quite different when we refer them to the real Tamil word *ōd-u*. Then they become luminous with the original idea of the fluid most necessary for all living beings. The semantic evolution was something like the following. 1. The elementary idea of being remote or hidden from view -*ul*. 2. Getting into a dipression or flowing — *olu-ku*, *ōd-u*. 3. The “Flowing thing” water &c. — *ōt-am*. 4. Hence moisture &c.

In concluding this all-too-brief study in Dravidian rootwords it should be noted that the examples above given were taken at random and are not meant to be typical. There are scores of Indo-European word-clusters which can be easily referred to Dravidian roots throwing more light on them than the imaginary roots constructed for them by painstaking philologists. The radical connexion of Dravidian of Indo-European will not be fully established, however, until a larger number of roots and their derivatives in both the groups of languages are examined and the sound-laws governing their evolution in the one and the other are set down. At the present, the phonology adhered to by Indo-European philologists cannot be said to have resulted from an examination of the whole field. What HUNTER said long ago is still true in great measure. Referring to a larger range of Indian languages he wrote: “Philology has hitherto concerned herself almost exclusively with Indo-Germanic and Semitic speech; with speech, that is, at a single stage, and perhaps not at its most instructive stage. The study of the non-Aryan tongues of India is destined, I believe, to open the door to the vast linguistic residue, and to furnish the basis of a new science of language, as the study of Sanskrit in India, eighty years ago, afforded the foundation upon which the present system of philology has been reared¹⁷.”



¹⁷ A comparative Dictionary of the Languages of India and High Asia — W. W. HUNTER, Preface.

Beiträge zur Ethnographie der Guaraní-Indianer im östlichen Waldgebiet von Paraguay.

Von P. FRANZ MÜLLER, S. V. D., Buenos Aires.

(Fortsetzung.)

4. Hausbau.

Unter Haus²¹² wird hier jede gegen Witterungsunbilden schützende, künstlich hergestellte Vorrichtung verstanden.

Es sind besonders drei Umstände — abgesehen von der wahrhaft kindlichen Sorglosigkeit, welche die Entwicklung des Hausbaues der Guaraní ungünstig beeinflußt haben und noch beeinflussen. Erstens das milde Klima, das einen eigentlichen Winter nicht kennt. In den wenigen kalten Mai- und Juninächten, in welchen die Temperatur allerdings zuweilen auf 2° bis 5° Celsius unter Null sinkt, hilft sich der Indianer mit einem größeren Feuer, das bei dem unerschöpflichen Holzreichtum ihm keine sonderliche Mühe macht. Er kommt also mit einem minimalen Witterungsschutz aus.

Dem Hausbau besondere Sorgfalt zuzuwenden, steht sodann die Sitte entgegen, das Haus, in welchem ein erwachsenes Familienglied stirbt und meist darin begraben wird, zu verlassen²¹³.

Endlich sind die Indianer stets einen Teil des Jahres mit Unterbrechungen unterwegs, so daß sich eine Anhänglichkeit an das Heim nur schwer herausbilden kann.

Die meisten Tolderien sind an der Seite eines Sumpfes in naturverteidigter, oft schwer zugänglicher Lage an einer sanft ansteigenden, meist nach Norden gekehrten und gegen den kalten Südwind geschützten Anhöhe, nicht weit von einem Grundwasserloch, Quelle, Bach oder Fluß entfernt, angelegt.

Man kann vier Typen des Hausbaues unterscheiden:

a) Die primitivste Wohnstätte des Indianers ist der Windschirm und dient nur zu vorübergehendem Aufenthalt. Seine Konstruktion ist sehr einfach. Es werden einige 2 bis 2½ m lange Stangen mit einer Neigung von etwa

²¹² *Oga* bei den Pañ' und Chiripá; *ó* bei den Mbyá.

²¹³ Bei den Pañ' herrscht die Sitte, die verstorbenen unmündigen Kinder vorerst in einer Mulde auf einem Gerüst im Walde, etwa 1½ bis 2 m über der Erde, aufzubahren. Die erwachsenen Toten werden ebenso aufgebahrt, aber in der Hütte in einer mit einem Brett und Lehm verschlossenen Mulde. Nach etwa sechs Monaten erfolgt das Nachbegräbnis. Bei den Mbyá kennt man das Nachbegräbnis nur für die Sippenhäupter; sechs Monate nach dem ersten Erd begräbnis werden die Knochen gewaschen und aufs neue begraben. (Arowakischer Einfluß?)

35° bis 45° in den Boden eingerammt und mit drei bis vier quer darübergelegten Gerten durch irgendein Bindematerial, das gerade zur Hand ist, verbunden. Sodann wird dieses Gerüst mit Blättern der Pindo- oder Djatai-Palme oder mit Gras bedeckt.

Bei Anwendung von Pindo- oder Djatai-Blättern dienen die Palmlat-rippen selber als Querstangen und die einzelnen Fiederblätter als Bindematerial. Die offene Seite des Windschirmes ist der herrschenden kalten (Süd-) Windrichtung und Regenschlagseite abgekehrt. Diese Vorsorge verhindert bei Regen das Erlöschen des unentbehrlichen Feuers und schützt auch einigermaßen vor Durchnässung und bietet einen Teil des Tages auch Schatten gegen den Sonnenbrand. Bei Verwendung von Gras als Bedachungsmaterial benutzt man zum Aufbinden desselben *Hu-ývárá* oder die häutige Luftwurzelrinde von Guembe oder Curu ryvi oder Cupa-ý-Rinde oder den Bast von Samûhû oder die Fasern der Pindoblattscheiden.

Man ist versucht zu der Annahme, daß die folgende Hausform eine weitere Entwicklung des Windschirmes darstelle. Für den Entwicklungs-theoretiker wäre das gar keine Frage. Die Bezeichnung jedoch für Windschirm (*Oypêhêcue*) belehrt eines anderen: *Oy* = abgekürzt aus *O yvate* = Haus oben = Dach; *pêhê* = Fragment; *cué* = Suffix der Vergangenheit; also = ein Stück Dach.

b) Eine vollkommenere Wohnstättenform ist das einfache auf einem Firstbalken ruhende, etwa 1 bis 1½ m über dem Boden erhöhte Satteldach (*oydjovai*, d. h. das beiderseitige Hausobere) ohne Wände mit rechteckigem Grundriß. Die als Pfosten benutzten Hölzer sind die folgenden: *Guaporoi* oder *Tadjy* oder *Curupa-y*, *Curupa-yrâ*, *Cedrorâ*. Als Firstbalken und Fetten benutzt man: *Mbavy*, *Vvyra padje*, *Tembetary* (Dialekt: *Tembetay*), *Apyterevy* und *Tacuára* (Bambus).

Zu Dachlatten dienen: *Mbavy*, *Catigua*, *Vvyra ñêtî*, *Vvyraovi*, *Vvyrare-y* (spanisch *Canelón*), *Tacuára* (aufgespalten) und *Djatevo* (andere Bambusart).

Das Bindematerial für die Hölzer ist *Ysypo hû* oder *Guembepi*. Die Bedachung geschieht mit Gras oder Pindoblättern.

c) Haus mit Wänden. Es ist dieselbe Wohnstätte wie *b*), nur mit dem Unterschied, daß sie von allen Seiten mit einer fensterlosen Palisadenwand (*djopihahá*) umschlossen ist und eine der herrschenden Windrichtung entgegengesetzte Türöffnung (*okêrenda*, d. h. Haustürort) hat, an welcher zuweilen eine Tür (*okê*) angebracht ist. Die Palisadenwand wird entweder aus beliebigem Knüppelholz oder aus aufgespaltenen Pindostämmen hergestellt und dann mit feuchtem Lehmbrei (*tudju*) beworfen. Zur besseren Haltbarkeit des Bewurfes sind den Pindo-Scheiten oder Knüppelhölzern Querstangen, meist *Tacuára* oder Lianen, aufgebunden. Oft wird, statt mit Lehm, die Wand nur mit Gras oder Pindoblättern gegen Wind, Kälte und Schlagregen geschützt. Zuweilen hat dieses Haus einen kleinen Vorbau (*pêcuá*), der dann als Küche und Aufenthaltsort tagsüber dient. Das Bedachungsmaterial ist bei den Mbyá, falls Gras zu weit entfernt ist, durch Blätter von *Tacuarembo* ersetzt.



Abb. 18. Holzmörser- (a) und Stiegenmodell (b). Mus. Miss. Etn., a: No. 1025 a; b: 1033.

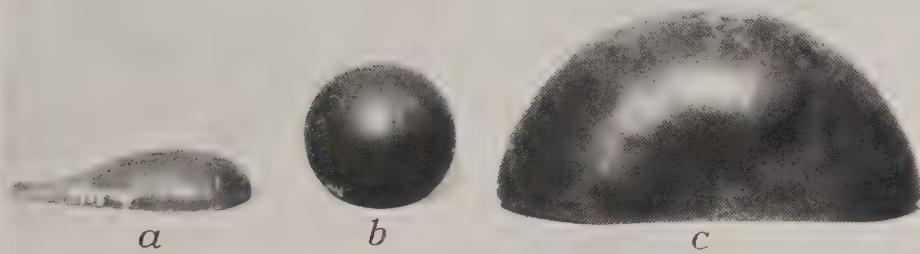


Abb. 19. Geräte aus Kürbis. Mus. Miss. Etn., a: No. 2548; b: 1027 a; c: 1067.

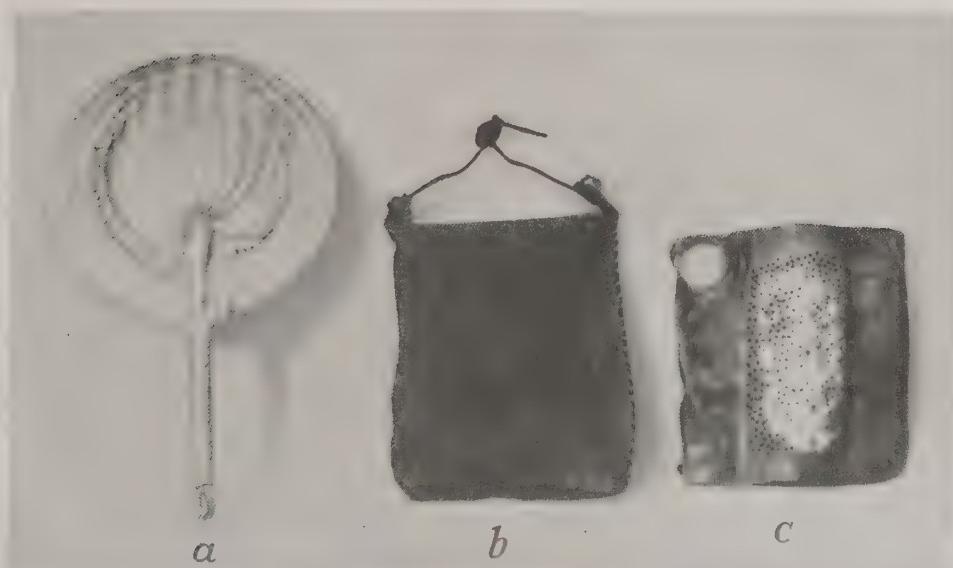


Abb. 20. Fächer, Felltasche und Reibeblech. Mus. Miss. Etn., a: No. 1016; b: 2433; c: 1026.

Photos: M. SCHULIEN

St. Gabriel-Mödling/Wien, Abt. Buchdruck



Abb. 21. Gefäße aus Kürbis. Mus. Miss. Etn. a: No. 2548 7; b: 2548/10;
c: 2548 18; d: 2548.

Abb. 23. Kürbisgefäß mit Deckel. Mus. Miss. Etn.,
a: No. 2548/2; b: 2548 3.



Abb. 22. Kürbisgefäß. Mus. Miss. Etn. a: 2548 4; b: 2548 5; c: 2548 11.



Abb. 24. Flaschenkürbis. Mus. Miss. Etn. No. 2548/17.

Die Pañ' und Chiripá gebrauchen bei ihren Hüttenbauten eine Art Stiege (*djupiha*), bestehend aus einem tief eingekerbten Rundholz, das beim Aufsteigen an das Hüttengerüst angelehnt wird.

Bei dem Eindecken mit Gras bedient man sich einer flachen Holznadel²¹⁴, um das Bindematerial durch die dicke Grasschicht hindurchzuführen. Zu diesem Zwecke sitzt ein Mann außen, oben auf dem Dach, um den Faden nach innen zu führen, während ein anderer innen, unter dem Dach, den Faden mit Nadel entgegennimmt und nach außen wieder zurückstößt. Diese Nadel hat ein doppeltes ethnographisches Interesse, erstens durch ihre schematisierte Fischform, gleich der auf die Spitze gestellten Raute, welche, wie aus der Sammlung vielfach hervorgeht, ein sehr häufiges dekoratives zoomorphistisches Motiv²¹⁵ der Guaraní-Indianer ist. Sodann fällt sofort auf, daß bei den Mbyá²¹⁶ die Öse²¹⁷ der Dachnadel genau in der Mitte liegt, während die typische Dachnadel der Chiripá bequemer an einem Ende durchbohrt ist.

d) Ein sowohl durch das Bedachungsmaterial als auch die Bauart wesentlich verschiedener Typus ist die Behausung der Pañ'. Auch in der Wahl des Ortes unterscheidet sie sich, indem sie in einer natürlichen oder künstlich geschaffenen Lichtung des Waldes vereinzelt angelegt wird. Damit ist von selbst das Abgehen von dem üblichen Bedachungsmaterial des Hauses mit Gras gegeben. Das Haus der Pañ' ist ein bis auf den Boden reichendes gewölbtes Satteldach mit rechteckigem Grundriß von etwa 6 bis 7 m Länge und 4 bis 5 m Breite. Die Herstellung geschieht in folgender Weise: Armdicke, gut 5 m lange Stangen²¹⁸ werden in Abständen von etwa je $\frac{1}{2}$ m parallel auf beiden Längsseiten etwa $\frac{1}{2}$ m tief in den Boden eingerammt. Sodann werden die Spitzen der Stangen durch Zusammenbiegen nach der Mitte gekreuzt; in die so entstandenen Gabeln wird eine Längsstange als Firstbalken²¹⁹ hineingelegt und mit *Guembepi* oder *Ysypo hû* festgebunden. Sodann werden in Abständen von etwa 30 bis 40 cm Querlatten außen aufgebunden. Sie dienen zur Aufnahme der Pyguao²²⁰-Blätter, welche am Grunde der Blattspreite gebrochen, die langen Stiele nach innen, die Blattfläche nach außen, in die Querlatten eingehakt werden und von unten nach oben dachziegelartig übereinander eingedeckt werden. Genau über den Querlatten wird nach vollendetem Eindecken mit Blättern der ganzen Länge nach eine Liane aufgebunden, um das Abdecken der Blätter durch den Wind zu verhindern. Abteilungen haben weder diese noch die vorher beschriebenen Hüttenformen, ausgenommen die vorübergehende Absperrung eines Winkels des Hauses zur Vornahme der Jugendweihe²²¹ der Mädchen.

²¹⁴ *dju pe*, d. h. breite Nadel [vgl. Sammlung (Nr. 80 a u. b)].

²¹⁵ Vgl. Sammlung (Nr. 106; 122; 146; 147; 1/72).

²¹⁶ Die Pañ' benutzen sie nur selten, da sie ihr Haus für gewöhnlich nicht mit Gras, sondern mit Pyguao decken, wofür eine Nadel überflüssig ist.

²¹⁷ *dju cua*, d. h. Nadelloch.

²¹⁸ = *O kyta*.

²¹⁹ = *Óga racâ* = Hauskopf.

²²⁰ Dialekte: *peguaó*; *pariri*; *guariri*; *yvariri*.

²²¹ Vgl. oben das Kapitel „Die religiösen Anschauungen der Mbyá“.

Während bei den Mbyá und Chiripá man zuweilen Türen findet, entbehrt das Pañ'-Haus derselben stets. Der der Wind- und Regenschlagseite abgekehrte Giebel ist ganz offen, während die gegenüberliegende Giebelseite zur Hälfte zum Schutz gegen Wind und Regen mit demselben Material wie das Dach geschlossen ist.

Die in Brasilien sich findenden großen Sammelwohnungen (*Malokas*) — die auch für Paraguay zur Zeit der Conquista bezeugt sind²²² — existieren heute bei keinem der Stämme Paraguays mehr. Wohl besteht in größeren Tolderien ein eigenes größeres Tanzlokal²²³. Ebensowenig haben die Indianer Paraguays die bei den Chiriguano gelegentlich vorkommenden Rundhütten mit Kegeldach, die sie wohl von Amazonastämmen entlehnt haben dürften.

Zum Schlusse erübrigt noch die Bemerkung, daß der von aller Vegetation sorgfältig befreite Boden mit feuchtem Lehm belegt oder auch bloß angefeuchtet wird und entweder mit den Füßen oder mit dem Tableador²²⁴ (*Yvy peteha*) zur Tenne festgestampft bzw. geklopft wird.

Die nächste Umgebung²²⁵ des Hauses wird meist gut rein gehalten, um Ungeziefer und Schlangen von der Hütte fernzuhalten.

Die Gegenstände der Sammlung, die sich auf dieses Kapitel beziehen, sind folgende:

1. Türe [Modell (Nr. 1/49)]. *okē* (Dialekt: *okenda* aus *óga rendá* zusammengezogen = Hausort). Wenn sie benutzt wird — meist fehlt sie —, dann ist sie aus aufgespaltenem Bambus (*tacua rusu*), aus zusammengebundenem Knüppelholz oder geflochtenem, aufgespaltetem *tacuapi* hergestellt. Gewöhnlich dient *guembepi* als Bindematerial dazu.

2. *Pyrenda*. Nr. 1033, Abb. 18, b; Tafel IX. (Modell) = Fußbord = Stiege = Leiter aus *ysongy* (Dialekt *ca'avôêtî*).

3. *Yvy peteha* (Nr. 101) = Erdschläger (die Chiripá gebrauchen das spanische Wort *tableador*), Instrument zum Hartschlagen des feuchten Zimmerlehmbodens. Das Instrument ist hergestellt aus *hyary*-Holz.

4. Die beim Hausbau verwendeten Bindematerialien sind:

a) *ysypo hû* (Nr. 1/4) (schwarze Liane).

b) *ysypo môrôtî* (weiße Liane; nicht gesandt).

c) *samû hû* (Nr. 96) (Dialekt der Pañ' *yvyra yvi* = Faserbaum; bei den Chiripá *yvyra veve* = fliegender Baum; weil der mit Haarkrone versehene Same vom Wind fortgeführt wird).

d) *cupay* (Nr. 69) (Mbyá: *yvyra ro* Bitterbaum).

e) *pindo ryvi* (Nr. 66) = die Blattscheidefasern der Pindopalme.

f) *Guembepi* (Nr. 70/71), die Fasern bzw. Rinde der Luftwurzeln von Guembe.

5. Haus- und Küchengeräte. Mobiliar²²⁶.

Der wichtigste Punkt im indianischen Hause ist die meist im Mittelpunkt desselben gelegene offene Feuerstelle²²⁷, um welche herum sich alles Lebende

²²² HERNANDEZ, I, p. 100.

²²³ *Djerokyha* der Pañ' und Chiripá; *o vyte*, d. h. „Freudenhaus sehr“ bei den Mbyá.

²²⁴ Vgl. Sammlung (Nr. 101).

²²⁵ *Ocára* der Chiripá; bei den Mbyá: *ocápy*.

²²⁶ = *tembiporu*.

²²⁷ = *tata ypy* oder *tata renda*.

und Leblose gruppiert. In kalten Nächten ist sie die Schlafstätte²²⁸. Strahlenförmig um sie herum strecken sich die Familienglieder, die Füße dem Feuer zugekehrt, auf einem eigens zugerichteten Pindopalmball²²⁹ zum Schlafen nieder.

Das erlöschende Feuer wird bei den Pañ' und Chiripá durch den Feuerfächer²³⁰, bei den Mbyá durch ein Blasrohr²³¹ aus *tacuapi* wieder angefacht.

Wie aber kommt der Indianer zum Feuer? Falls ihm die Zündhölzchen der Zivilisation fehlen, erzeugt er es durch Reibung des Feuerstockes²³², den er wie einen Bohrer auf einem auf dem Boden liegenden Holzsplitter mit beiden flachen Händen in rotierende Bewegung setzt.

Über der Feuerstätte, die zugleich als Küche und Speiseort dient, hängt entweder ein Holzhaken²³³ von der Decke herunter, in welchem der Henkel²³⁴ des deckellosen Topfes²³⁵ eingehakt ist, um über dem Feuer in geeignetem Abstand zu schweben, oder der Henkel des Topfes hängt in einem auf zwei gegabelten, in die Erde eingerammten Stöcken ruhenden Querstab²³⁶. Über dem Topf liegt gewöhnlich der Rührstab²³⁷.

Die Töpfe, ehemals aus Ton, sind heute durch europäische Blech- und Eisenware fast vollständig verdrängt, und es fällt schon schwer, ein Exemplar der alten keramischen Industrie aufzutreiben.

Unentbehrlich im indianischen Haushalt ist ein Gefäß²³⁸ zur Bereitung kochenden Wassers für den öfter am Tage zu nehmenden Aufguß²³⁹ des Paraguay-Tees, fälschlich nach dem Kalabassengefäß²⁴⁰, woraus er mit der Bombilla²⁴¹ gesaugt wird, Mate genannt. Auch dieses schöne, solide Gefäß hat heute fast überall europäischer Blechware Platz gemacht.

Im Falle der Not, wenn dem Indianer das Gefäß zum Wasserkochen fehlt, weiß er sich zu helfen. Aus *tacua rusu*, der größten der hiesigen Bambusarten, stellt er sich ein Gefäß her aus einem Stengelglied, dessen Boden durch den Wachstumknoten gebildet wird. Dieses Gefäß²⁴² ist nur schwer verbrennlich. Es läßt sich in solchem Bambus gut viele Male Wasser kochen, ohne daß der Boden verkohlt.

²²⁸ = keha.

²²⁹ *tupa*, d. h. Bett.

²³⁰ *tapegua*, kontrahiert aus *tata pedju gua* = dem Feuerblasen Zugehöriges. Im Guayakí = *navypecā*; zugleich Sitzmatte.

²³¹ *pedjuha* = Blasmittel.

²³² *tata-ý* [vgl. Sammlung (Nr. 118; 1/47)].

²³³ *tyát*. [vgl. Sammlung (Nr. 84)].

²³⁴ = *nambi* = Ohr.

²³⁵, *djapepo*.

²³⁶ *djapepo renda* = Topfort.

²³⁷ *yvyrá pêhé* = Holzsplitter [vgl. Sammlung (Nr. 46; 1/36)].

²³⁸ *tacu-cuá* = Hitzegefäß [vgl. Sammlung (Nr. 130 a und b)].

²³⁹ *caa* = Teewasser = der heiße *Jerbamate*-Tee. Der kalte Aufguß heißt *tereré*.

²⁴⁰ *ca'aygua*; vgl. Sammlung Nr. 1027, a, Abb. 19, b, Tafel IX.

²⁴¹ *tacua-i*. Es ist dasselbe Röhrchen wie die oben im Kapitel „Muskinstrumente“ beschriebene Panflöte.

²⁴² *tacuá* [vgl. Sammlung (Nr. 1/66)].

Übrigens ist die indianische Köchin nicht gerade sehr verlegen, wenn ihr vorübergehend einmal der Topf fehlt, da manche Gerichte über dem Bratrost ²⁴³, am Bratspieß ²⁴⁴, über den glühenden Kohlen ²⁴⁵, in der heißen Asche ²⁴⁶ oder in *tacuapi*-Röhren ²⁴⁷ zum Garwerden gebracht werden.

Mancher dieser Zubereitungen dürfte auch ein europäischer Feinschmecker seine Anerkennung nicht versagen und die den in Wasser gekochten Speisen vorziehen. So hat das am Bratspieß gebratene Fleisch entschieden besseren Geschmack und ist schneller gar als im Topf. Der über glühenden Kohlen geröstete Grünmais ²⁴⁸ erinnert im Geschmack an Kastanien; Mandioka ²⁴⁹ und Süßkartoffel ²⁵⁰ schmecken in heißer Asche geröstet entschieden besser als in Wasser gekocht. Eine gewisse Art indianischen Maisbrotes ²⁵¹, in Pyguao-Blätter gehüllter Maismehlteig, wird in heißer Asche gargebacken und ist, warm genossen, von vorzüglichem Geschmack. Natürlich gilt auch hier das *de gustibus non est disputandum*, und der Hunger ist der beste Koch. Gewohnheit und Überlegenheit über Vorurteile spielen ebenfalls eine nicht geringere Rolle. Es ist hier der Ort zu einigen Bemerkungen über den Küchenzettel der Guarani.

Die Nahrungsmittel der Guarani werden sowohl dem Tierreich als auch dem Pflanzenreich entnommen. Wenn eben möglich, bevorzugen sie stets die ersteren. Diese stammen fast ausschließlich von der Jagd und dem Fischfang. Abgesehen von einigen Hühnern und seltener auch Enten und Hausschweinen oder gezähmten ²⁵² Wildschweinen, vereinzelt auch Nasenbüren ²⁵³ und Papageien, hält der Indianer zu seinem Nutzen als Fleischquelle keine Haustiere. Mit Ausnahme von Jaguar, Otter, Hund, Fledermaus, Schakal und Fuchs werden wohl alle Säugetiere bis zur Maus und Ratte gegessen. Unter den Vögeln sind als Nahrung ausgeschlossen die Aasgeier ²⁵⁴, die Falkenarten ²⁵⁵, die Reiher ²⁵⁶, die Schwalben ²⁵⁷ und Eulen ²⁵⁸; letztere wohl

²⁴³ = *so-ô ñemôcâ-êhá*.

²⁴⁴ = *so-ô ñemômbichyhá*.

²⁴⁵ *tatapyt* *heady*.

²⁴⁶ *tanimbu hacúva*.

²⁴⁷ Zuweilen transportiert man auch Trinkwasser in diesen horizontal gehaltenen Bambusröhren, die an beiden Enden durch den Wachstumsknoten geschlossen sind und oben ein bis zwei Trinklöcher aufweisen.

²⁴⁸ = *avati ky.*

²⁴⁹ *mandi-ô*.

²⁵⁰ = *djety*.

²⁵¹ = *mbodjape*; Dialekt: *mbudjape* oder auch *chipa*.

²⁵² Mehr aus Liebhaberei als wegen des Nutzens werden verschiedene Tiere gezähmt und als Haustiere gehalten; außer den oben genannten noch folgende: Gürteltier, Reh, Tapir, Affe, Fasane, Tukan, Tauben und *Mytû*; sie dienen auch vielfach den Kindern als Spielzeug und werden dann aus abergläubischen Gründen — das Kind möchte mit dem Spielzeug sterben — nie verspeist.

²⁵³ = *cuati*.

²⁵⁴ = *tšapiro*.

²⁵⁵ *taguato*; Dialekt der Pañ': *Caruperá*.

²⁵⁶ = *hoko*.

²⁵⁷ = *mbydjui*.

²⁵⁸ = *urukurea*.

aus abergläubischen Gründen, „da sie den nahen Tod eines Familiengliedes ankündigen“. Schlangen²⁵⁹ und Eidechsen²⁶⁰ werden nicht gegessen, wohl aber die Iguana²⁶¹. Vom Krokodil²⁶² genießt man nur den Schwanz²⁶³. Schildkröten²⁶⁴, sowohl Wasser- wie Landschildkröten, werden von den einen genossen und von den anderen zurückgewiesen; letzteres wohl ebenfalls aus abergläubischen Gründen. Die Eier²⁶⁵ sämtlicher Vögel und Reptilien, mit Ausnahme der Krokodil- und Eidechseneier, dienen als Leckerbissen, aber nicht im Wasser, sondern im Feuer hartgesotten. Auch die Insekten liefern ihr Kontingent zur indianischen Tafel: der knusperige Hinterleib der Blattschniedameisenkönigin²⁶⁶, die speckigen Larven des Calandrakäfers²⁶⁷, die Larve des Heterocerafalters²⁶⁸ und die junge Bienenbrut²⁶⁹.

Die Fische²⁷⁰ dienen fast alle zur Nahrung. Der *Piraña* (Teufelsfisch) jedoch, welcher in großen Schwärmen Menschen und Tiere anfällt und tödlich verwunden kann, ist ausgeschlossen. Einige, welche den Aal (*mbutsú*) zu den Schlangen rechnen, verschmähen ihn, während andere ihn genießen. Dasselbe gilt vom Stachelrochen²⁷¹, dessen Stachel manche samt Fleisch, freilich unbegründeterweise, für giftig halten. Auch hier mag der Aberglaube das Speiseverbot gegründet haben, da der Stachel als magischer Pfeil angesehen wird.

Die Zubereitung des Fleisches und der Fische macht im allgemeinen wenig Mühe. Kleinere Tiere werden einfach ins offene Feuer geworfen, mit Haut und Haaren, ohne sie vorher auszuweiden. Dann werden sie einige Male umgewendet, herausgenommen und durch Abklopfen von Asche und verbrannten Haaren bzw. Federn befreit, ausgeweidet und sofort ohne Salz und andere Zutaten genossen.

Größere Tiere werden abgezogen und ausgeweidet und dann entweder am Spieß gebraten oder in Wasser gekocht; zuweilen auch am Bratrost gedörrt. Zuweilen, wenn am Spieß zubereitet, wird das Beutestück samt Fell gebraten. Größere Fische werden ganz oder in Teilstücken am Bratspieß gebraten; die kleineren einfach im Feuer mehrmals umgewendet oder in Wasser gekocht.

²⁵⁹ = *mbóí*.

²⁶⁰ = *taragui*; andere Art *ambere*.

²⁶¹ = *tedju guasu*.

²⁶² = *djacare*.

²⁶³ = *djacare ruguái*.

²⁶⁴ = *carumbe*.

²⁶⁵ = *tupia*.

²⁶⁶ = *ysa*, im Topf geröstet.

²⁶⁷ = *aramandáí*; entweder roh oder im Wasser gekocht oder im Bambusröhrchen lebendig gebraten.

²⁶⁸ Die sich im Bambus entwickelt.

²⁶⁹ = *e'ray*.

²⁷⁰ Eßbare Arten sind: *nurundy-á*, *tarey*, *piratá*, *pyky*, *pyky ká*, *tšangó*, *acará*, *pirati*, *pyahá*, *pacú suruví*.

²⁷¹ *djavevýi*.

Die pflanzliche Nahrung wird entweder durch Anbau²⁷² oder durch Sammeltätigkeit gewonnen. Der dem Pflanzenreich entnommene Küchenzettel entbehrt zu Zeiten nicht der Reichhaltigkeit; zuweilen ist er aber auch, besonders im Oktobermonat²⁷³, überaus karg.

Die verschiedenen Gerichte sind folgende: Aus Mais bereitete Speisen sind: *mbodjape* = Maisbrot, aus reifem, vorher gerösteten und dann zu Mehl gestampften Mais hergestellt. *Mbyta*²⁷⁴ = Maisbrot, aus zerquetschtem, unreifem Mais (*avati ky*) hergestellt. *Chipa caure*, am Bratspieß in Zylinderform gebackenes Maisbrot. *Mbedju* = Maispfannkuchen. *Avatiky* = über glühenden Kohlen gerösteter Grünmais. *Cai repotî* = in Bambusröhrchen gebackenes Maismehl. *Rora* = Maisgrieß, mit Fett und Salz und Wasser eben angefeuchtet, gekocht. *Mbaypy* = Polenta. *Typyhû* = dünne Maissuppe. *Hüiti piru* = eingekochtes Maismehl. *Mbaypy hê-é* = in kochendes Honigwasser eingerührtes Maismehl. *Kiveve* = Kürbispüree mit Maismehl. *Caguedjy* = in Aschenlauge gekochter Mais. *Djopara* = Mais mit Bohnen zusammen gekocht. *Avati pichinga* = in der Pfanne ohne Fett zum Aufplatzen gebrachter Mais. Diese Speisen werden hergestellt aus folgenden Maisarten: *Avati tacuá* (Bambusmais), *Avati poñy* = Zwergmais, *Avati apuá* = Rundkolbenmais, *Avati pichinga* = eine Maisart, die geröstet aufplatzt, *Cangâi*²⁷⁵ = Maisbier. Gestampfter Mais wird gekocht und dann der Gärung überlassen. Zur Erhöhung der Rauschwirkung spucken die Weiber das zerkauten *ca-á-tory* in die Gärungsmasse.

Mandioka wird auf folgende Arten bereitet:

Die geschälte Mandiokawurzel wird in Wasser gekocht oder mit der Schale in heifer Asche gebacken oder die geschälte Mandiokawurzel wird in Stücke zerlegt und an der Sonne getrocknet²⁷⁶; sodann im Mörser zu Mehl verarbeitet, aus welchem *popî*-Pfannkuchen in Fett gebacken werden. Das Mehl heißt *cu-i*. *Hu-i* ist Mandiokakäse, bereitet aus unter Wasser oder im Sumpfschlamm gegorenen, ungeschälten Mandiokawurzeln. Nach etwa acht Tagen hat die Wurzel eine breiige Konsistenz und wird sodann an der Sonne getrocknet, im Mörser zu Mehl gestampft, woraus *mandiô mbedju* (Mandiokafladen) gebacken werden. Sie sind von nicht üblem Geschmack. Wird die Gärung unterbrochen und die noch halbharten Wurzeln nach etwa vier Tagen geschält und gekocht, so kommt ein aromatisches, dem europäischen Geschmack unsympathisches²⁷⁷ Gericht zustande. Mandioka wird auch roh auf

²⁷² Zwar nicht zur Nahrung dienend, aber ebenfalls Bestandteile ihres embryonalen Ackerbaues sind die folgenden Kulturen: Baumwolle, rote und weiße; Tabak zum Rauchen und Kauen; *Cumanda avá* als Heilmittel gegen Schlangenbiß; *tacuati* für Pfeilschäfte; *yrucú* zum Bemalen; Kalabassen, die größere Varietät zu Gefäßen, die kleinere als Schmuck; *yva hû* und *Capii-dá* als Schmuck.

²⁷³ = *caru vai* = schlechtes Essen. Vgl. Anm. 164 die diesbezügliche Anekdoten.

²⁷⁴ Dialekt: *chipa guasu*; *mbodjape-guasu*.

²⁷⁵ Statt aus Mais wird auch aus Bataten, Mandioka und Zuckerrohr Alkohol bereitet.

²⁷⁶ *popî*.

²⁷⁷ Fäkalartig riechendes.

einem Reibeblech²⁷⁸ (vgl. Sammlung Nr. 1026, Abb. 20, c; Tafel IX) zu Brei gerieben, sodann in kaltem Wasser ausgewaschen, wodurch sich das Stärkemehl von dem faserigen Rückstand²⁷⁹ trennt und auf dem Boden als unterste Schicht sedimentiert vorfindet. Sowohl das Stärkemehl als auch der Rückstand werden an der Sonne getrocknet, letzterer auch im Topf oder in der Pfanne. Beide dienen als Material für Mandiokapfannkuchen.

Sodann verfügt der Indianer über eine Reihe anderer Wurzelknollen, so die Süßkartoffel (*djetý*²⁸⁰), wovon es mehrere Arten gibt, darunter eine, welche sich im Gegensatz zu allen übrigen aus der Blüte besamt²⁸¹. Ferner Yams (*caratsî*), weißer Yams, wildwachsend. *Carahú*²⁸², von den Chiripá und Pañ' angebaut. *Tadja* = Mangara (eine Verwandte der Pfeilwurz). *Mbacucu*²⁸³, eine Leguminose mit rübenartiger Wurzel, die geschabt roh gegessen wird.

Eine weitere Bereicherung des indianischen Tisches bilden die beiden Kürbisarten: *andái* und *curâpepé*, ferner Bohnen²⁸⁴ in verschiedenen Arten²⁸⁵ sowie die Erdnuß (*manduvi*). Bei den Mbyá findet sich eine spezielle Art, die große Erdnuß, welche ungefähr dreimal so groß ist wie die gewöhnliche. Es gibt davon drei Spielarten, die weiße, die rote und die scheckige. Als Leckerbissen wird Zuckerrohr gepflanzt, das roh zerkaute ausgesaugt wird. An Früchten werden nur Bananen²⁸⁶, Papayas²⁸⁷ und Wassermelonen (*tšandiáu*) angebaut. Alle übrigen Früchte finden sich wildwachsend im Urwald oder verwildert, wie z. B. die Apfelsine²⁸⁸.

Die Wildfrüchte sind folgende: *Aguáí*; *Guayalen*²⁸⁹, die verschiedenen Palmfrüchte²⁹⁰; die Anonen²⁹¹; *Djacaratiá*; *Pacuri*²⁹²; *Guaporosity*; *Gu-*

²⁷⁸ = *ñaimbe râtsî*.

²⁷⁹ *typyraty*.

²⁸⁰ Vgl. oben Anm. 137. Verschiedene Arten: *djetý carahú*, rotschalige Batate; *djetý mandiô*, langwurzelige Süßkartoffel; *djetý hayéva*, sich besamende Batate; *djetý Tupâsy*, *Tupâ*-Mutter-Batare (wildwachsend).

²⁸¹ *djetý hayéva*; vgl. Anm. 280.

²⁸² Dunkelschalige Dioscoree.

²⁸³ Chiripá-Dialekt: *Cocâ*.

²⁸⁴ *cumanda*.

²⁸⁵ c. *guatšu*, giftig; Heilmittel gegen Schlangenbiß. Im Mbyá-Dialekt: c. *ava* = Männerbohne; c. *djoperi*; c. *curupicai*; c. *ñâ*; c. *hesai*; c. *tupi*; c. *yvrya-i*.

²⁸⁶ *pacova*; im Pañ'-Dialekt: *yva cova*; im Tupí: *pacu-a*.

²⁸⁷ Wohl aus der Fremde eingeführt; eine Verwandte der *djacaratiá*.

²⁸⁸ *narâ*; ein einheimischer Name existiert nicht, ein Zeugnis dafür, daß sie eingeführt ist aus der Fremde.

²⁸⁹ Verschiedene Arten der *arasa*.

²⁹⁰ *mbocadjy*; Dialekt: *mbocadja*; das Fruchtfleisch roh und gekocht, der Samenkern roh oder im Topf geröstet genossen; *pindo*, *djatai*, nur das sauersüße Fruchtfleisch wird roh genossen. Von der Pindopalme und der *djedjy*-Palme werden auch die weißen, chlorophyllosen, eingehüllten Blattspitzen (*pindo ru-á* bzw. *djedjy ru-á*) roh oder gekocht gegessen.

²⁹¹ Mehrere Arten Anona sp. und Rollinia sp.? Sammelname: = *araticu* (d. h. Himmelsspeise). Die Silbe *ticu* ist im heutigen Guaraní unverständlich. Im Guayakí-Dialekt heißt sie *tycu* = essen, Speise. Es ist dieselbe Silbe wie sie auch in *avati* (Mais) verkürzt auftritt. Danach Mais = *avatycu* = Männerpeise.

²⁹² Dialekt der Pañ': *yvacuri*.

vidju; Guavira; Guavirami; Guembe adju; Caraguata adju; Yvíra adju; Añangapiry; Inga; Djatayva; Nandypa; Apfelsine; Apepu ²⁹³; *Pomeranze* ²⁹⁴.

Einige dieser Früchte werden vor dem Genusse gekocht oder gebraten; z. B. *Caraguata adju* im Feuer gebraten; *Djacaratio* entweder gekocht oder im Feuer gebraten; *Guembe adju* wird durch Feuer gezogen, um die der Frucht aufsitzenden Brennhaare abzusengen; *Pindo adju* wird sowohl roh gegessen als gekocht. Alle übrigen Früchte werden roh genossen. Die Erdnuß wird entweder enthülst, im Topf geröstet oder mit der Schale in Wasser gekocht.

Die Herstellung des Maisbrotes und der übrigen Mehlspeisen setzt notwendig den Mörser ²⁹⁵ — die primitive Mühle — voraus, in welchem das Material mit dem Stöbel zu Mehl gestampft wird. Es gibt einen Standmörser und einen liegenden Mörser. In ersterem wird stehend, in letzterem sitzend gearbeitet. Zur Trennung des Schrottes vom Mehl gebraucht man ein Sieb ²⁹⁶, das meist geschmackvoll ornamentiert ²⁹⁷ ist.

Früher hatte fast jeder indianische Haushalt schöne, große, mit Fuß versehene, unseren Tortenschüsseln nicht unähnliche Tonschüsseln — *ñâ-êmbe guatšu* [Sammlung (Nr. 135)] und kleine flache Tonschüsselchen — *ñâ-êmbe-i* [Sammlung (Nr. 134)]. Heute, nach dem Niedergang der keramischen Industrie, sind sie meist verdrängt durch Kalabassenschüsseln — *hyacuá* [Sammlung (Nr. 82)] oder auch *hyape* genannt. Seltener schon finden sich kleinere oder größere, meist ovale oder rechteckige Holzschüsseln — *vypyra ñâ-ê* [Sammlung (Nr. 1/53 ²⁹⁸)] oder europäische Blechware.

Als Löffel benutzt man, falls solche europäischer Herkunft fehlen, Kalabassenscherben — *hya pire* [Sammlung (Nr. 1 b)]. Bei den Chiripá findet man zuweilen auch Löffel aus Kuhhorn [Sammlung (Nr. 1 a)] — *cucha guasu* oder Spatel aus Holz, während die Schöpföffel ²⁹⁹ fast stets aus Kalabasse hergestellt werden.

Die zur Aufbewahrung und Kühlung des Wassers bestimmten Tongefäße (*ñapu-á*) sind heute fast ganz außer Gebrauch und durch Flaschenkürbisser ersetzt.

Außer den vorgenannten keramischen Produkten des indianischen Haushaltes sind noch die tönernen Tabakspfeifen — *petyngua* [Sammlung (Nr. 3441 b)] zu erwähnen, die aber ebenfalls langsam im Verschwinden begriffen sind und heute vielfach schon aus Holz hergestellt oder durch europäische Ware ersetzt werden [Sammlung (Nr. 41 a; 1/15)].

Bei den Mbyá in der Behausung des Häuptlings, bei den Pañ' und Chiripá im Hause des Medizinmanns (*pai*) findet sich oft eine bis 3 m lange,

²⁹³ Wohl eine Kreuzung zwischen der süßen Apfelsine und Pomeranze.
²⁹⁴ *nardá hái* (saure Apfelsine).

²⁹⁵ *angua*.

²⁹⁶ *yrápê*.

²⁹⁷ *para*.

²⁹⁸ Vgl. Sammlung (Nr. 1/37).

²⁹⁹ *cucha* (spanisch) *guasu*, auch *hyapire* [Sammlung (Nr. 1 u. 8)].



Abb. 25. Flaschenkürbis mit Zeichnungen. Mus. Miss. Etn. No. 2548 16.



Abb. 26. Flaschenkürbis mit Zeichnungen. Mus. Miss. Etn. No. 2548 8.



Abb. 27. Flaschenkürbis mit Zeichnungen. Mus. Miss. Etn. No. 2548 9.

Photos: M. SCHULIEN

St. Gabriel-Mödling/Wien, Abt. Buchdruck



Abb. 28. Tabakpfeifen. Mus. Miss. Etn., a: No. 2557 F; b: 2557 D.



Abb. 29. Schenkel. Mus. Miss. Etn., a: No. 1051; b: 1028.



Abb. 30. Ein naturgewachsener Sitz. Mus. Miss. Etn. No. 1037.



Abb. 31. Gestielter Flachsitz. Mus. Miss. Etn. No. 1071 a.

Tafel XIII



Abb. 32. Sitzbank aus Zedernholz. Mus. Miss. Etn. No. 2549 C.

Abb. 33. Sitzbank aus Zedernholz. Mus. Miss. Etn. No. 2549 B.
a: No. 2448; b: 2543/40; c: 2543/43.

Photos: M. SCHULIEN
St. Gabriel-Mödling/Wien, Abt. Buchdruck

etwa 40 bis 60 cm breite und 30 bis 40 cm tiefe Mulde aus *hyary*-Holz — *vvyra ñâ-ê* genannt [Modell-Sammlung (Nr. 1/24)], zur Aufnahme des *cangûî*, ein alkoholisches Getränk aus Mais, Süßkartoffeln, Mandioca oder Zuckerrohrsäft bereitet, das durch einen Schaumlöffel aus Kalabasse — *mbo-guaha* [Sammlung (Nr. 1/44)] hindurchgegeben wird, um grobe Fragmente daraus zu entfernen. Das *cangûî* ist der unentbehrliche und wesentliche Bestandteil der indianischen, mit Gesang und Tanz verbundenen Feste.

Im Haushalte der Pañ' und Chiripá findet sich stets die aus Bromeliafaser³⁰⁰ oder Baumwolle³⁰¹, seltener aus der großen Brennessel³⁰² oder der Kokospalmfaser³⁰³ hergestellte und zuweilen mit einem kalten Auszug aus der Rinde des *vvyra pytâ* oder *catigua* rotgefärzte Hängematte = *kyha*³⁰⁴ [Sammlung (Nr. 99 a und b)]. Falls die Hängematte bei den Mbyá angetroffen wird, ist sie von ersteren importiert, da die Mbyá sie nicht herstellen³⁰⁵. Die Hängematte ist fast nur ausschließlich zum Gebrauche des Mannes bestimmt, während die Frau ihre Palmlatmatte (*hupa* = Bett) auf dem Boden unter der Hängematte des Mannes ausbreitet.

In nur wenigen Indianerhütten fehlt es völlig an Sitzgelegenheit. In diesem Falle hockt man dann am Boden, meist jedoch sind niedrige Schemel [*tenda*, Sammlung (Nr. 1/19; 1/20; 1/31)], die oft roh gezimmerte Tierfiguren darstellen, oder wenigstens ein Klotz vorhanden. Sogar der Papagei, der ja auch zur indianischen Familie gehört, hat seinen Ständer — *tenda* [Sammlung (Nr. 1/28)].

Auch das Symbol der Reinlichkeit, der Besen — *typycha* [Sammlung (Nr. 1/23)] fehlt nicht.

Ein sehr praktischer, unserem europäischen Auge sofort auffallender Gegenstand in vielen Indianerhütten ist das Hängegestell³⁰⁶, das von einer Dachsparre an vier Schnüren herabhängt und zur Aufbewahrung von Speisen dient, die gegen Hunde und Ameisen geschützt werden sollen [Sammlung (Nr. 1/39)].

Als Notartikel, falls zufällig das jetzt überall verbreitete europäische Messer fehlt, benutzt der indianische Haushalt ein Schneideinstrument aus der frischen *tacuarembo*-Rinde, welches von ganz unerwartet bedeutender Schnittleistung ist. Die Guayakí benutzen noch heute fast ausschließlich dieses „Messer“ [Sammlung (Nr. 1/64)], das bei den Mbyá noch immer, bei den anderen Stämmen noch zuweilen benutzt wird, um damit bei der Geburt die Nabelschnur³⁰⁷ zu durchschneiden.

³⁰⁰ *cara guata ryvi*.

³⁰¹ *mandydju*.

³⁰² *pynô guasu*.

³⁰³ *mbocadjy ryvi*.

³⁰⁴ Dialekt: *kehá* = Schlafort.

³⁰⁵ Zuweilen sieht man bei den Mbyá eine Hängematte aus Hirsch- oder Rehfell, in welches man viele kurze Längsschnitte geschnitten hat, damit es sich besser an den Körper anlegt.

³⁰⁶ *ahacâ pembý*.

³⁰⁷ *puruá šá*.

Die Gegenstände der Sammlung sind folgende:

a) (Nr. 45.) Wachsstock aus wildem Bienenwachs hergestellt — *tatahendy* = leuchtend Feuer. — Der Docht der Kerze ist entweder aus europäischem Gewebe oder aus der Caraguata-Faser gedreht.

(Nr. 44.) Ein Wachskuchen. Das Wachs entstammt der stachellosen *Vorá*-Biene, welche säuerlichen, berauschenen Honig (*eira*) produziert. Je nach den verschiedenen Dialekten heißt Wachs *araity*, *eirality*, *yraity*. Es wird durch Auskochen der Waben³⁰⁸ in Wasser gewonnen. Außer *vorá* liefern noch Wachs die Bienenarten: *ei tata* (Feuerbiene), wegen des heftig brennenden Stiches; *tapesuiá*; *eira vyvguy* (unterirdische Biene), weil sie ihre Waben unter der Erde anlegt; *tyngua rei* = Rüsselbiene; *mandori*; *djatei*; *eirú* = schwarze Biene; *ei remá* (= Alemán), weil von deutschen Kolonisten in Paraguay eingeführt und dann verwildert.

(Nr. 1/47.) Feuerzeug. *Tatay*. Bei den Chiripá aus *pindomembycué* = Blütentraubenstengel der Pindopalme hergestellt.

(Nr. 118.) Feuerzeug der *Mbyá*; durch Reiben von *ysypohatá* wird Holzstaub erzeugt, welcher zuerst verkohlt und sich dann bei weiterem Reiben rasch entzündet.

b) Nr. 1027 a; Abb. 19, b, Tafel IX. Teegefäß aus Kalabasse, *ca-aycuá*. Vgl. auch 2548/7/10/18/2/4/11/17; Abb. 21, a, b, c (Tafel X); Abb. 23, a (Tafel X); Abb. 22, a, c (Tafel X); Abb. 24 (Tafel X). Zuweilen wird statt *ca-aycuá* auch ein Gefäß aus Kuhhorn, *guampa*³⁰⁹ genannt, gebraucht.

c) *Hyacua*; Nr. 2548/2/3/16/8; Abb. 23, a, b (Tafel X), Abb. 25 (Tafel XI), Abb. 26 (Tafel XI); auch (Nr. 51, 55, 114), letzteres ein Salzgefäß. *hyacua* ist ein Flaschenkürbis, der als Behälter für allen möglichen Kleinkram dient, zuweilen trägt er eine Verschnürung (*ipyha*) aus *guembepi*. Die Aufhänge- bzw. Tragschnur (Henkel), *isá*, ist aus demselben Material.

d) *Cucha guasu*; Nr. 2548; Abb. 19, a (Tafel IX) (aus spanisch *cuchara*). Der eigentliche *Guaraní*-Name ist *hyapire* = Kalabassenfruchtrinde; hergestellt aus einem kleinen Flaschenkürbis, den man in der Längsachse halbiert hat; er dient zum Ausschöpfen der Speisen.

Hyape; Nr. 1067; Abb. 19, c (Tafel IX), eine flache Kalabasse, welche als Eßgeschirr benutzt wird, hergestellt durch einen Querschnitt durch die Kalabasse. Sie ist auch ein notwendiges Gerät bei der „Taufe“ zur Aufnahme des „Taufwassers“.

Hya-i, Kinderteller (Nr. 1/37), aus *hyary*-Holz, mit Brandmuster (Blättermotiv) verziert.

Ein Bambusstück (Nr. 1/66), *tacua rusu*, zur Not als Kochgefäß benutzt zum Wasserkochen.

e) Keramische Produkte: *ñae'mbei* = kleiner Tonteller für Kinder. (Nr. 134.)

ñae'mbe guasu = große Tonschüssel; ein Eßgeschirr; leider zerbrochen, aber, weil ein seltenes, fast außer Gebrauch gekommenes Stück, wurde es zur Kenntnisnahme mitgesandt. (Nr. 135.)

Krug zum Wasserkochen. (Nr. 18.) *ñapua* (gekürzt aus *ñau*, Ton, und *pua*, rund) mit Baumwollverschnürung. Die Henkelschnur (*isá*) dient zum Aufhängen und Tragen. Man beachte das Fehlen des Henkels! Der Tonmasse wird bei der Knetung gebranntes, fein gepulvertes Knochenmehl zugesetzt „damit die gebrannte Ware nicht rissig wird“.

tacua (Nr. 130, a und b) (*tacu* Hitze; *cua* Hohlgefäß) zum Bereiten von kochendem Wasser für den heißen Teeaufguß. Das Exemplar a hat einen gedrehten, das Exemplar b einen ungedrehten Henkel. Beide Stücke gehören der *Mbyá*-Kultur an.

Petyngua (= Tabakshohlgefäß) (Nr. 34). Fundort: Santa Rosa, zehn Wegstunden südlich von Carupera. Mörserform; außer Gebrauch. Ohne Ansatz.

³⁰⁸ *ei retá* = Bienenheimat.

³⁰⁹ Provincialismo chileno-rioplatense..

Petyngua; Nr. 2557/F/D, Abb. 28, a, b (Tafel XII), die jetzt gebräuchliche typische Form der Tabakspfeife, die als Grundform auch den Mörser aufweist, aber durch einen Ansatz (*nambi* = Ohr) erweitert ist. Das „Ohr“ ist entweder mit einem runden Loch zum Durchstecken des Fingers versehen oder es kann auch das Loch fehlen. Der Ansatz läßt die heiße Pfeife bequem halten, wird also wohl als eine notwendige Verbesserung gegenüber (Nr. 34) empfunden worden sein. Der Röhrchenansatz heißt *djyva* = Arm und stammt von *tacuarí*.

Petyngua (Nr. 41 a), aus *aguai*-Holz geschnitzt, wohl eine Nachahmung der weitverbreiteten Tonpfeife [vgl. 2557/F/D, Abb. 28, a, b)].

idem (Nr. 1/15), wie (Nr. 41 a), jedoch geschnitzt aus *yvyra djepiro* (= sich selbst schälender Baum). Das „Ohr“ ist durchbohrt, um das Röhrchen festbinden zu können³¹⁰.

f) Reibeisen, *ñaembe rätti*, aus dem Deckel einer Petroldose. Die Löcher sind mit einem Nagel geschlagen. Es dient zum Reiben der Mandioka behufs Stärkegewinnung.

Rührstab (Nr. 46), *yvyra pêhê* (= Holzsplitter), aus *aguai*-Holz hergestellt; zuweilen auch *paturá* (verstümmelt aus spanisch *espátula*) genannt.

Idem (Nr. 1/36) aus *apyterevy*-Holz. Bessere Ausführung.

Modell einer Gärungsmulde (Nr. 1/24), *yvyra ñaê*, ausgehöhlter Baumstamm von etwa 3 m Länge aus *hyary*-Holz, an beiden Enden gestielt zum bequemeren Tragen, dient zur Herstellung und Aufbewahrung des *cangû*.

Angua ñenô, liegender Mörser aus *hyary*-Holz (Modell); Nr. 1025 a, Abb. 18 a (Tafel IX). Der Stöbel heißt *anguavadja* = des Mörsers Schwager, wenn mit dem runden Ende Mehl hergestellt wird, oder auch *avatisoca* = Maisbrecher, wenn mit dem anderen, meißelartigen Ende Mais zu grobem Schrot verarbeitet wird. Der Stöbel ist aus *yvyromi* hergestellt.

Angua ñemboy (Nr. 1/62) = stehender Mörser aus *hyary*-Holz (Modell). Der Stöbel ist, wie in der vorhergehenden Nummer, für zwei Arbeitsweisen eingerichtet:

a) zum Zerkleinern und Pulverisieren des Paraguay-Tees und zum Entschälen der harten Maiskörner.

β) Am anderen Ende zur Herstellung von Mehl.

ýva (Nr. 1/26), Holzstiel zu einem europäischen Blechgefäß, den Henkel vertretend, hergestellt aus der Wurzel von *curupay mîri*.

mbucu ryru (Nr. 115) = Larvengefäß. Die Schmetterlingslarve von Heterocera, welche in der Bambusart *tacuapi* sich entwickelt. Mit gleichem Namen belegt wird die in faulenden *ad hoc* gefällten Pindostämmen sich entwickelnde kleinfingerlange und ebenso dicke, speckige Calandra-Käferlarve (Mbyá-Dialekt: *aramandai*, Guayakí: *mynta*), welche teils roh, teils gekocht, teils gebraten gegessen wird. Dieses Bambusrohr dient teils zum Sammeln der Larven, teils für ihren Transport, teils als Bratpfanne, worin sie geschmort werden. Die Öffnung wird mit irgendeinem Gegenstand geschlossen.

Dasselbe Bambusrohr dient auch zur Herstellung eines beliebten Gerichtes, *cai repoticué* genannt, bestehend aus leicht mit Salzlösung abgeschmecktem Maismehl, welches fest in das *tacuapi*-Rohr eingefüllt wird. Sodann wird die Öffnung verschlossen und die Röhren in glühende Kohlen gelegt bis sie platzen; dann ist das Gebäck gar (*cai repoti* = simii stercora).

Hängegestell (Nr. 1/39), *yvyra pêmby*³¹¹ zum Aufbewahren von Speisen, um sie gegen Hunde, Katzen, Ameisen zu schützen; hergestellt aus *tacuarusu*. Die Aufhänge schnur und der Verband der einzelnen Stücke ist aus der *caraguata*-Faser hergestellt.

Mboguaha (Nr. 1/44) = Schaumlöffel; Seiher; zum Abschöpfen der festen Bestandteile des *cangû*. Der Löffel ist aus Kalabasse, der Stiel aus *catigua* hergestellt. Die Löcher mit einem glühenden Nagel hineingebrannt.

³¹⁰ Die Tabakpfeife spielt auch bei den therapeutischen Maßnahmen des Medizinherrn eine wichtige Rolle.

³¹¹ Dialekt: *ahacápemby*.

Typycha (Nr. 1/23) = Besen aus *a)* reifem, *b)* unreifem Blütenstand der Pindopalme. In Ermangelung dienen beliebige Baum- oder Strauchzweige.

Che rembiapocué aicuaahangúá; Nr. 1033, Abb. 18 *b* (Tafel IX) = Kerbholz, Merkstab. Das indianische Notizbuch. Jeder Kerbe entspricht ein Arbeitstag oder ein Arbeitsquantum oder eine Anzahl Schulden oder Guthaben; hergestellt aus *caavóetí* (Dialekt: *ysongy*). Es ist dasselbe Instrument, nur in verkleinertem Maßstabe, welches beim Hausbau als Stiege dient. Vgl. NORDENSKIÖLD, welcher das Gleiche bei den Churapa in Bolivien beobachtet hat.

Kyse (Nr. 1/67) = „Messer“, Schneideinstrument aus *tacuarembo*. Die Schneide wird durch einen etwa 2 bis 3 mm breiten Rindenstreifen, der beim Abreißen eines Rindenstückes entsteht, bewirkt.

Tenda; Nr. 1028, Abb. 29, *b* (Tafel XII), Kinderschemel; *Tatu*-Figur aus Zedernholz; auch als Kopf- oder Nackenstütze gebraucht und heißt dann *acângyta*.

Idem; Nr. 1037, Abb. 30 (Tafel XII). Ein naturgewachsener Sitz aus der Wurzel von *guapoy*. „Die beiden oberen Einkerbungen markieren die Arme, die untere Kerbe die Beine, das Loch den Bauch, der sich erhebende Auswuchs den Kopf einer Menschenfigur.“

Tenda; Nr. 1071 *a*, Abb. 31 (Tafel XII) (*guapyha*), gestielter Flachsitz, Holzart? Ferner noch zwei Stücke *tendá*: 2549 *C*, Abb. 32 (Tafel XIII) und 2549 *B*, Abb. 33 (Tafel XIII): Sitz aus Zedernholz, Jaguarfigur.

Kyha (Nr. 99 *a*) (Chirigua-Dialekt: *Keha*), Hängematte aus *caraguata*-Faser. Der Hängemattenstrick (*isâ*) ist roh und provisorisch aus Blättern von *huyvarâ* geflochten; Chiripá-Arbeit.

Idem (Nr. 99 *b*). Das Material, woraus sie hergestellt ist, ist dasselbe wie (Nr. 99 *A*). Die Rotfärbung stammt von einem wässrigen Auszug der *catigua*-Rinde; Arbeit der Pañ'.

Samâhûsâ (Nr. 96) (Pañ'-Dialekt: *yvyra yvisâ*). Hängemattenstrick aus der Rindenfaser dieses Baumes.

Zwei Exemplare *Tyáti*-Haken; Nr. 2448, Abb. 34, *a* (Tafel XIII) und Nr. 1061, Abb. 12, *c* (Tafel VI); *a)* *djapepo renda* = Topfhaken, welcher an einer *guembepi*-Schnur am Dach befestigt, über dem Feuer hängt, in dem der Topf eingehängt wird. *b)* Dasselbe Instrument dient auch als Hängehaken oder Aufhänger für jeden beliebigen Gegenstand. Es wird ebenfalls zugleich als Kulturhaken bei der Rodung des Waldes und der Reinigung der Pflanzungen gebraucht. Der Haken wird mit der linken Hand gefaßt, um das Gestrüpp damit zu ergreifen. In der rechten Hand arbeitet das Buschmesser. (Schutz gegen Dornen, Schlangen und giftige Insekten.) Er ist die verlängerte Hand. *Tyáti* wird aus beliebig leichtem Holz hergestellt.

Syí renda, Nr. 1066, Abb. 11 (Tafel V); Papageistandholz aus *yvyra vusu* (botan.?). Es wird an einer *guembepi*-Schnur aufgehängt.

(Fortsetzung folgt.)

Quelques notes sur les coutumes matrimoniales des Mongols Ortos (Urdus) Sud.

Par le Rév. Père JOSEPH KLER, Missionnaire de Scheut.

Table des matières.

Introduction.

I^o Les mariages par achat.

1^o Les sujets.

2^o La position sociale des futurs conjoints.

3^o La demande en mariage.

4^o Les démarches pour le mariage: comment se fait la demande.

5^o Le rôle du *tjootji* ou entremetteur; le débat au sujet du prix de la fiancée et la détermination des cadeaux de mariage.

6^o La remise des présents exigés pour la fiancée.

7^o La fixation du jour de mariage. Les dernières dispositions.

8^o Le jour des noces. Le dîner d'adieu chez la famille de la bru.

9^o L'arrivée du futur et de ses quelques compagnons.

10^o Le départ de la fiancée; le cortège nuptial.

11^o L'arrivée de la fiancée chez son beau-père.

12^o Le mariage.

13^o Les visites de la fiancée après son mariage dans sa famille.

14^o Les vestiges des anciens mariages par enlèvement.

II^o Les mariages par prestation de ses services ou de sa personne.

III^o Les mariages anormaux.

1^o Une note préliminaire.

2^o Le mariage de la fille avec un objet appartenant au petit garçon, devenant son mari.

3^o Le mariage avec le *k'i-mori*.

4^o Les mariages avec la ceinture.

Introduction.

Les hordes mongoles sont bien déchues de leur puissance, depuis l'époque où, réunies sous le sceptre de GENGISKHAN, elles envahirent l'Europe, après avoir soumis l'Asie entière, ou peu s'en faut, à leur pouvoir. Après la mort de GENGISKHAN, de COUBILAI et de TAMER, leurs successeurs laissèrent se disloquer le vaste empire de la Mongolie et se taillèrent des morceaux dans le manteau impérial de leurs fiers aïeux. En outre le lamaïsme, en affaiblissant le peuple mongol, ôta à ses chefs toute vaillance et toute activité. Vint, aux temps modernes, la conquête pacifique et irrésistible des colons chinois, russes et japonais, qui finiront par avoir raison des Mongols¹ eux-mêmes et s'empareront

¹ DENIKER, «Les races et les peuples de la terre», 1926, p. 460, donne trois divisions pour le peuple mongol: *a)* Mongols occidentaux ou Kalmouk, *b)* les Mongols orientaux, *c)* les Mongols Bouriates.

de leurs belles terres. De nos jours ces nomades, fidèles à leurs traditions mènent encore une vie errante et misérable; ils s'occupent de l'élevage de leurs troupeaux et préfèrent l'isolement dans leurs vastes steppes, au voisinage des Chinois. Telle est la situation de nos Mongols Ortos. Le voyageur, qui va aux Ortos, peut prendre le chemin de fer de Péking vers Kalgan et puis vers Paokow, le terminus de la ligne; de là il s'enfonce dans la terre des herbes vers le sud-est, passe le Fleuve Jaune et arrive enfin au pays des Ortos, la contrée de la Confédération du Grand Temple (*ike tshoo in tsigolga*) divisée en sept bannières, Wang, Talat, Dehoungar, Hangging, Wouschenn, Ispasserek et Otok².

Le mot Ortos tire probablement son origine du mot mongol *ordou*³ qui signifie: palais, cour du roi, donc: le pays des palais, car les ruines de villes, dont est parsemé tout le pays nous indiquent qu'il fut bien peuplé du temps de GENGISKHAN. Les femmes en titre de l'Empereur mongol habitaient chacune un palais, quatre d'entre elles portaient le titre d'impératrice, et chacune, au dire de MAILLA⁴, avait trois cents jeunes filles et des eunuques à son service. Ajoutez à cela les gens de cour des vingt-deux autres concubines, dont, au dire des Mongols, on conserve et vénère encore de nos jours les cendres, les *etjinchoro*, dans la Confédération.

HUC⁵ donne au pays d'Ortos cent lieues d'étendue de l'est à l'ouest et soixante-dix du nord au sud. Le Fleuve Jaune l'entoure à l'est, au nord et à l'ouest, tandis que la Grande Muraille le ferme au sud.

Cette contrée a subi à chaque époque le contre-coup des révoltes, qui ont agité l'empire chinois, et tomba tour à tour sous le pouvoir des conquérants chinois et tartares. Les rois de *Hia* possédaient les Ortos au 10^e, 11^e et 12^e siècles. La capitale de leur royaume, nommée *Hia-tcheou*, était située au pied des monts Alaschan, entre le Fleuve Jaune et la Grande Muraille. Maintenant cette ville s'appelle *Ning-hia* et appartient à la province de Kansou. En 1227, le royaume de *Hia*, et par suite des Ortos, fut conquis par GENGISKHAN. Après l'expulsion des Mongols par la Dynastie chinoise *Ming*, les Ortos tombèrent au pouvoir du KHAN de Tchagar; ce dernier ayant fait sa soumission au conquérants mandchous en 1635, les Ortos suivirent son exemple et furent réunis à l'empire mandchou en qualité de peuples tributaires. L'empereur K'ANG-HI fit pendant son expédition contre les Elenthî, en 1696, un séjour aux Ortos et dans sa lettre adressée à son fils resté à Pékin, il disait: «Jusqu'ici je n'avais point idée de ce qu'est le pays des Ortos; c'est une nation très policée, qui n'a rien perdu de ses anciennes coutumes de vrais Mongols. Tous les princes vivent dans une parfaite union mutuelle et ne connaissent pas la différence entre le mien et le tien. Il est inoui de trouver un voleur parmi eux, quoiqu'ils ne prennent aucune précaution pour la garde de leurs chameaux et de leurs chevaux» (DE MAILLA). Les Mongols Ortos depuis K'ANG-HI

² Cfr. F. MOSTAERT, Le dialecte des Mongols Urdus (Sud). «Anthropos» XXI, 851, Note 2.

³ GAUPIL, Hist. des Meungous, p. 53, Note 3.

⁴ DE MAILLA, Hist. générale de Chine, Vol. 9.

⁵ HUC, Souvenirs d'un voyage dans la Tartarie et le Thibet, Paris 1878, p. 266.

jusqu'à nos jours, n'ont guère changé leurs coutumes; bien que la présence des colons chinois en ait quelqu' influence, cependant ces usages sont restés relativement purs; et le dialecte parlé chez les sept tribus des Ortos varie très peu d'une contrée à l'autre⁶.

Quant à l'origine du peuple mongol des Ortos, les historiens devraient élucider cette question; il est évident que les indigènes actuels ne sont pas les premiers habitants du pays; peut-être y a-t-il encore des restes de vieilles colonies, de clans (p. ex. les Kirites, venus du Nord) ou de soldats restés dans le pays du temps des conquêtes de GENGISKHAN au royaume des *Hia*, alors que ce grand conquérant avait établi là le camp de sa cavalerie; d'autre part, au cours des siècles il y a certainement eu des immigrations de tribus voisines, tels les Tarchats, qui gardent le tombeau supposé de l'Empereur Mongol; Tarchats, qui au dire de Mgr. BERMYN, n'ont pas leurs pareils aux Ortos en brigandages, brutalité et en esprit d'aventures⁷. Quoiqu'il en soit, le peuple des Ortos a gardé un folklore intact malgré la modification partielle de leur vie nomade en vie semi-sédentaire. Nous utiliserons ici les notes recueillies pendant une dizaine d'années passées aux Ortos.

Pour comprendre ces quelques pages suivants sur le mariage mongol, il nous faut sortir de notre mentalité européenne et nous souvenir que nous avons devant nous des Mongols, peuple excessivement superstitieux; en saisissant mieux leur mentalité et les principes philosophiques qui guident leur vie, nous pourrons comprendre et juger les faits exactement.

On sait, que l'immoralité des Mongols est effrayante et qu'elle menace cette race d'une disparition complète à bref délai. Une des principales causes de la dépravation de ce peuple est le grand nombre de lamas⁸; ils représentent le tiers de la population masculine. Voués dès l'enfance au célibat forcé et vivant dans l'oisiveté, ces lamas ont une triste réputation parmi leurs compatriotes eux-mêmes. Leur proverbe mongole dit: «Le lama rode partout comme un chien⁹.» Aux Ortos les Mongols disent: «*Lama k'oento notok ougwi, pochato eutege ougwi*, le lama n'a pas de maison tout comme le taureau n'a pas de place là où s'assemblent les vaches¹⁰.» Les familles souillées par les lamas sont peu prolifiques et le culte de Bouddha exige encore d'elles un tribut exorbitant en appelant un fils sur deux au service du temple. Nous laisserons de côté cette catégorie d'êtres peu intéressants que sont les lamas ou *shars koen*: hommes jaunes par opposition aux laïcs ou *chara koen*: hommes noirs qui peuvent se marier.

Les habitants des Ortos sont tellement pénétrés de la nécessité du mariage qu'ils ne peuvent comprendre qu'un homme, non moine-lama, ne se marie pas, à moins qu'il n'y ait un empêchement physique de maladie ou autre. Pour

⁶ MOSTAERT, *op. cit.*, p. 851.

⁷ Relation de Mgr. BERMYN, *Annales de Scheut*, 1909.

⁸ B. BULSTRODE, *A Tour in Mongolia*, p. 74, dit: «The Mongols are, I am told, some of the most frankly immoral people in the world.»

⁹ L. DIEU, *Les Missions de Mongolie. Xaveriana*, 8^e Série, Nr. 96, 1931, p. 35.

¹⁰ PLANCHET, *Les Missions de Chine*, 1919: La morale bouddhique en pratique, p. 444.

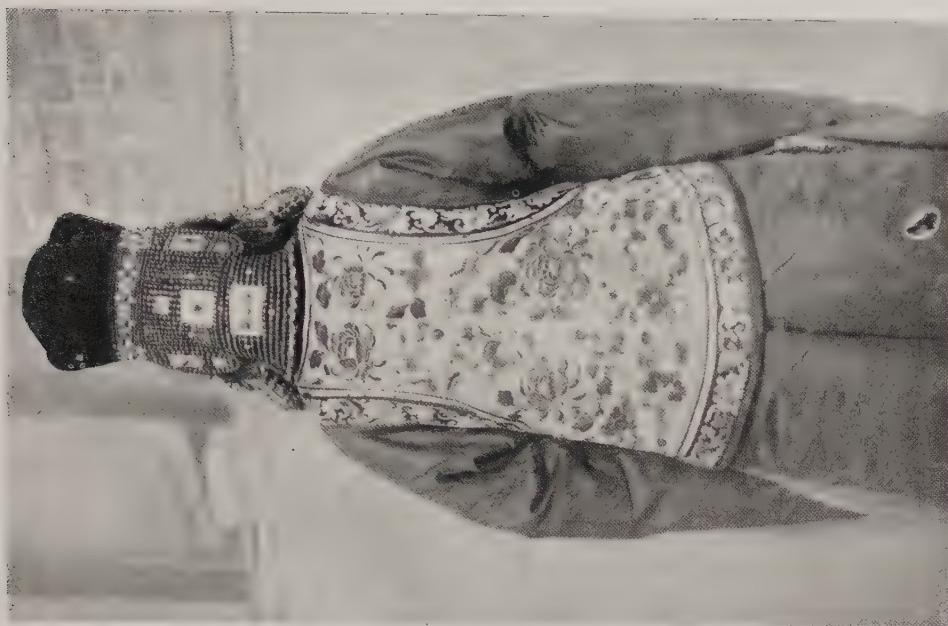
nos Mongols il n'y a que deux états de vie: être marié ou être voué à Bouddha comme lama-religieux. Ceux qui n'entrent pas dans ces deux catégories ne sont pas des gens honnêtes ni sérieux. Le grand événement de la vie, l'affaire capitale pour le Mongol est le mariage; il croit que le mariage et la procréation d'enfants est un devoir strict, dont seul le lama est dispensé, parce que sa religion lui défend le mariage. Lorsqu'on visite une famille aux Ortos, la politesse nous prescrit de nous informer si tous les fils sont déjà mariés; et les parents trouvent sur leur lit de mort une grande consolation en pensant qu'ils ont rempli entièrement leur devoir lorsque tous leurs fils sont mariés: ils peuvent mourir tranquillement, disent-ils. Si à la mort du père, des fils cadets ne sont pas encore mariés, le lourd devoir de leur trouver une compagne incombe aux ainés et l'argent nécessaire sera mis à part lors du partage des biens. Pour satisfaire à cette loi du mariage on ne reculera devant rien, on s'imposera tous les sacrifices, on ira même jusqu'à s'appauvrir, et la célébration des fêtes matrimoniales, même parmi les pauvres se fait d'une manière aussi pompeuse que possible. Ils ne s'inquiètent pas des dettes qui pèsent sur eux jusqu'à la mort peut-être, jusqu'à ce, qu'ils aient accompli le devoir de marier leurs fils et puissent espérer bientôt voir une descendance mâle continuer leur lignée. Il faut être en Orient pour comprendre cette mentalité qui donne toute importance à la naissance d'enfants mâles et si peu à celle des filles. Les fêtes extraordinairement bruyantes, telle le *sarainchorin*, fête donnée durant le mois qui suit la naissance d'un fils, et l'*euini chorim*, un an après sa naissance, nous montrent bien ainsi qu'ils le disent, que les enfants sont pour eux une bénédiction des dieux.

I. Les mariages par achat.

1. Les sujets.

Dans la steppe les unions ordinaires se contractent entre jeunes gens, car tous ceux qui en ont les moyens prennent une jeune fille pour femme. Le code matrimonial stipule seulement que les deux conjoints ne peuvent pas porter le même nom de famille, loi d'ailleurs identique chez tous les peuples turco-sino-mongols. La notion de nom équivaut en effet à celle de famille; les membres d'un même clan portent le même nom de famille¹¹; de nos jours cependant cette exogamie ne s'étend plus au clan comme jadis mais s'applique uniquement à la famille des conjoints. Une fille donnée en mariage prend le nom de son mari, et tout comme la veuve, est censée appartenir à la tribu et au clan de son époux. Sa propre famille lui devient étrangère, et les enfants qu'elle mettra au monde, portant le nom de leur père, seront aussi des étrangers pour la famille de leur

¹¹ VLADIMIRSTOV, p. 64. TÉMOUTCHIN, après avoir soumis toutes les tribus, est proclamé *Chingis chan* en 1206 aux sources de l'Onon. (GAUBIL donne aussi 1206, mais SCHMIDT, Geschichte der Ostmongolen, donne 1189, l'année de la poule.) «The clan Bortsjigin had once more revived the treatness and the glory of the mongol name, and all the peoples of their race would henceforward be designed as Mongols. All the Noyans, Pagators, Beks and Tegin, all the aristocracy became the vassals of the clan of Mongol and accept his name and the name soon became so glorious that every nomad was proud to call himself a Mongol.»



(à gauche)
Fig. 1. Une dame d'honneur
du jour du mariage.

(à droite)
Fig. 2. Une femme mariée
(tribu d'Otok). (A remar-
quer les plaques d'argent
incrustées au milieu des
perles rouges.)



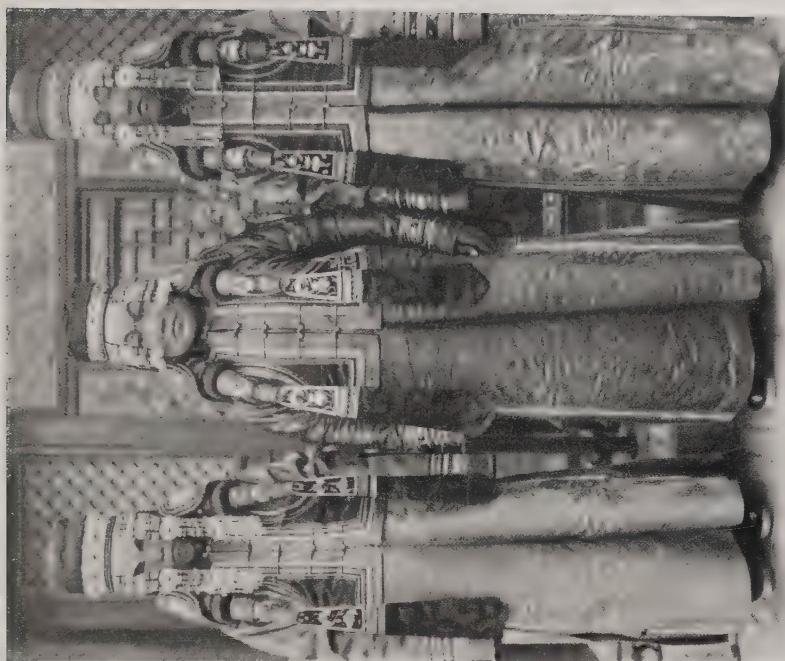


Fig. 4. La reine de la tribu d'Otok avec sa belle-fille à gauche et sa fille à droite.



Fig. 3. Une jeune femme mariée (tribu de Woushenn).

Photos: P. KLER

St.Gabriel-Mödling/Wien, Abt. Buchdruck

mère; d'où il suit que les enfants de frères et de sœurs, portant de nom différents, peuvent contracter union, quoiqu'ils descendent bien du même ancêtre. Ces mariages sont assez fréquents. Les T'oujenn, frères de race des Mongols ont la même coutume¹². D'autre part nous devons mentionner un autre genre d'alliance, assez fréquent chez eux et qui consiste en un échange de leurs filles¹³; la famille A donne sa fille à marier au fils de la famille B et la famille B offre en même temps la sienne en mariage au fils de la famille A. Jadis les Mongols, errant dans les immenses steppes d'Asie, voyaient dans les unions matrimoniales un moyen de rapprochement et de connexion entre les familles et même les clans, pour avoir un appui contre les ennemis et éviter l'absorption ou l'extermination par des clans plus puissants. Ainsi leur histoire nous apprend que tel clan prenait toujours ses femmes chez tel autre clan, que les traités de paix étaient scellés par des mariages, et que les pactes étaient garantis par des alliances matrimoniales¹⁴. Actuellement dans la steppe bien des familles mongoles donnent leur fille en mariage à des Chinois, contre l'avis cependant de tous les anciens de la tribu, qui déconseillent vigoureusement ces unions et les dénoncent comme étant la grande cause de leur dénationalisation.

2^e La position sociale des futurs conjoints.

Chez les Mongols nous ne trouvons pas de séparation sociale des deux sexes. La femme mongole, loin d'avoir la physionomie molle et languissante des Chinoises, qui sont accroupies toute une vie sur le *k'ang*¹⁵, est douée au contraire d'une énergie et d'une vigueur¹⁶, bien en harmonie avec sa vie au grand air pleine d'activité, et ses habitudes nomades. L'amour ne précède

¹² Cfr. l'érudit travail du P. SCHRAM, «Le mariage chez les T'oujenn».

¹³ Comme chez les Chinois et Mandchoux (cfr. SHIROKOGOROFF, Social organisation of the Manchus, Shanghai 1924, p. 69: «... up to the present time the practice of exchange of women is one of the preferred ways to get a wife. Among other Tungus groups this is the only practical way of marrying ...»).

¹⁴ VLADIMIRSTOV, p. 10: «The tribal constitution of the Mongols implied exogamie, that is to say, it obliged the men of a given clan to take wives from some other clan that was considered closely akin to their own... owing to the constant feuds, wars and raids the kidnapping of marriageable women was a frequent occurrence (witness the case of *Yesugei-Begatur* [en mongol: *essegai paator*]...)... another solution was for the clans to conclude agreements for mutual exchange of women.» Les membres respectifs des 2 clans qui avaient scellé pareille alliance s'appelaient *chota* (*affinis*, en latin): les Mongols de nos jours appliquent encore ce mot aux membres de 2 familles apparentées par le mariage d'un de leurs enfants. — Après sa victoire sur les Naimans, TÉMOUTCHIN (GENGISKHAN) fit demander à WANGCHAN, le prince-chef du clan des Kirites, sa fille SERPETCHOU en mariage pour TCHOUTCHI son fils aîné et WANGCHAN demanda à ce dernier sa fille COUTSCHIN-BIGUI (*Koutsjinpej*, sans doute) pour son petit fils COUSCH-BOCA (fils de SENGUN [*Sankun*]). Cfr. D'OHSSON, Histoire des Tartares, I, p. 67, et OPPERT, Der Priester Johannes in Sage und Geschichte, p. 72, en note et 106, en note.

¹⁵ *k'ang*: poêle en maçonnerie de pisé, sur lequel la famille (dans le Nord de la Chine) passe la nuit.

¹⁶ HUC, op. cit., p. 302.

jamais les unions, et la steppe n'est pas témoin de ces scènes de tendresse, où deux jeunes gens se promettent mutuellement une éternelle fidélité. Le choix d'une compagne est réservé aux parents. Même les promesses de mariage, faites pendant l'enfance de leur fils ou lorsqu'il est déjà plus âgé, ont pour auteurs les parents, qui passent le contrat sans même en parler à leurs enfants. C'est seulement après le mariage que les conjoints pourront savoir s'il y a sympathie ou non entre leurs caractères¹⁷. Affaire bien lourde de conséquences, mais trouvée très rationnelle par les enfants de la steppe à mentalité fataliste. Le bien général doit primer le bien particulier; les familles vivant jadis en clans trouvaient naturel que le bien de toute la communauté passât avant celui de l'individu; maintenant encore le bien de l'individu est subordonné au bien de la famille.

Chez les Mongols la fille est la propriété de ses parents dans le vrai sens du mot; celui qui veut l'épouser doit payer une indemnité et la fille n'apporte jamais de dot en mariage.

3^e La demande en mariage.

Dans nos pays civilisés les gens ne se marient pas avant d'être en âge de comprendre l'importance de l'acte qu'ils posent et d'être capables de manifester leurs préférences. Dans les prairies mongoles on n'attend pas si longtemps, vu qu'en règle générale on se marie très jeune et que le mariage est décidé par les parents qui le discutent et le concluent, sans la moindre intervention des deux personnes les plus intéressées. Il peut y avoir des cas exceptionnels de décès vers le temps du mariage, ou encore d'extrême pauvreté, forçant à remettre le mariage à des temps meilleurs. En règle générale, la fille est encore en bas âge — de trois à sept ans —, quand ses parents la promettent à quelqu'un. Les Mongols ont différents termes pour désigner les diverses sortes de promesses de mariage:

1^o *L'eundege in swie* (*eundege* veut dire œuf, et *swie* signifie fiançailles, promesse): cette promesse est faite avant la naissance des enfants, pour le cas où les enfants à naître seraient l'un garçon et l'autre une fille. On rappelle alors la promesse devant les convives pendant le *sara in chorim* (la fête des relevailles) et plus tard on remplira les formalités officielles¹⁸.

¹⁷ HUC, *op. cit.*, p. 298.

¹⁸ On trouve ces mêmes fiançailles chez les Mandchoux. «Match-making can be effected before the birth of the bride and groom. In this case if the sex of the child does not correspond to the supposition of the parents, they await the birth of other children. The Manchus suppose this custom to be of a very old origin.» (SHIROKOGOROFF, p. 72.) Ne nous étonnons pas trop de pareilles choses, car nous sommes en Asie où nous voyons même les Chinois marier leurs morts; un jeune homme meurt-il avant d'avoir pu être marié, il ne peut pas être enterré au cimetière de la famille où reposent ses ancêtres qu'on ne peut laisser sans descendance. Pour résoudre ce problème, les parents de ce jeune homme s'adressent à une famille, où est morte une jeune fille, demandent la main de celle-ci pour leur fils qui est à 6 pieds sous terre. D'autre part les parents de la fille saisiront volontiers cette occasion, car ils sont convaincus que l'esprit de leur fillette n'aura pas de paix dans la solitude. Aussi se hâtera-t-on d'exhumer la fille et de la réenterre avec grande solemnité dans le tombeau de son mari.

2^o *L'eulegiti suria*: promesses de mariage à la naissance des enfants.

3^o *L'aman swie (ama*: bouche): fiançailles faites quand l'enfant mâle a de huit à dix ans, alors que la fille est encore toute petite.

4^o *L'ike bolsan swie*: fiançailles d'enfants devenus grands.

Ordinairement dans les mariages des jeunes gens, l'âge du garçon est toujours inférieur de 3 à 4 ans à celui de la fille. L'âge ordinaire dans les mariages de l'Ortos est de 14 à 15 ans pour les garçons et de 16—17 et plus encore pour les filles. Il arrive même, come nous verrons plus loin, qu'on marie des fillettes de 15 ans à des moutards de 3 à 4 ans.

4^o Les démarches pour le mariage: comment se fait la demande.

Comme le peuple mongol est excessivement religieux et superstitieux et considère le mariage comme le plus important événement dans la famille, nous devrons nous attendre à le voir revêtir l'union matrimoniale d'un caractère religieux. De fait, veut-on projeter un mariage, on commencera par recourir à l'astrologie (en mongol: *peri in tjomochai sjintjilecho*), c'est-à-dire qu'on examinera l'année, le mois, le jour, même l'heure de la naissance des futurs époux, et cela avec le concours des lamas, des lettrés et de leurs livres. Il s'agira de voir sous quel signe les futurs époux sont nés, afin que l'astre qui marque la naissance de la femme, ne puisse nuire à celui du futur, ni le dominer: ce qui signifie que la femme ne doit point commander le ménage. Dans leur cycle duodénaire, les Mongols dénomment les années comme suit:

1 ^o	<i>chologona</i>	souris	7 ^o	<i>mori</i>	cheval
2 ^o	<i>ouker</i>	bœuf	8 ^o	<i>choni</i>	bélier
3 ^o	<i>par</i>	tigre	9 ^o	<i>sarmaktjin</i>	singe
4 ^o	<i>taolai</i>	lièvre	10 ^o	<i>tak'a</i>	poule
5 ^o	<i>lo</i>	dragon	11 ^o	<i>nochoi</i>	chien
6 ^o	<i>mogoi</i>	serpent	12 ^o	<i>kachai</i>	porc

Dans ce cycle de 12 ans qu'ils appellent *tjil in ergilge*, il y a des signes pernicieux, *karsji* ou *kai kitek*, comme ils disent, tels par ex. le bœuf et le tigre, la poule, le cheval et le singe, tandis que d'autres s'accordent et sont dit *ibegel*. La cinquième année du cycle il est toujours permis de se marier. La fiancée est-elle née sous le signe de la souris et son futur sous celui du cheval, alors le mariage est prohibé, tandis qu'il sera permis par ex., si la fille était née sous le signe de la souris et du bœuf et le garçon sous ceux du dragon et du singe. Comme les Chinois ont combiné ce cycle duodénaire avec un de dix ans pour en faire un cycle de soixante ans, les Mongols les ont imités

Dans la suite nous verrons les familles se considérer et se traiter comme unies par les liens de l'alliance matrimoniale ordinaire. Pour *l'eundege in swie*, cfr. «Anthropos» 1929, p. 117, dans la judicieuse étude du Dr. HERBERT KÖNIG, Das Eherecht der Polarvölker, «... die Kinderverlobung, d. h. die Bestimmung zweier Menschen zur Ehe vor Eintritt der Reife oder sogar schon vor der Geburt des einen oder beider von ihnen... habe ich [bei] allen Völkern, von denen wir überhaupt Mitteilungen über die Ehebräuche besitzen, insbesondere allen Eskimostämmen, gefunden, mit Ausnahme nur der Lappen und Tungusen.»

en introduisant dans le leur l'ajouté de l'élément masculin: *ere*, et de l'élément féminin: *eme*, à cinq mots d'objets tels:

1 ^o	<i>moton</i>	bois	4 ^o	<i>temur</i>	fer
2 ^o	<i>kal</i>	feu	5 ^o	<i>osso</i>	eau
3 ^o	<i>sjiroi</i>	terre			

ou bien leur donnant la terminaison masculine ou féminine de cinq couleurs¹⁹, telles:

1 ^o	<i>keuke</i>	ou <i>keuketsjin</i>	bleu
2 ^o	<i>olagan</i>	„ <i>olagantsjin</i>	rouge
3 ^o	<i>sjira</i>	„ <i>sjiraktsjin</i>	jaune
4 ^o	<i>tsjaga</i>	„ <i>tsagantsjin</i>	blanc
5 ^o	<i>chara</i>	„ <i>charaktsjin</i>	noir

de sorte que les Mongoles appelleraient nos années comme suit:

1931:	<i>eme temur choni</i>	ou <i>tsjagaktsjin choni</i>
1932:	<i>ere osson samarktjin</i>	„ <i>chara sarmaktjin</i>
1933:	<i>eme osson tak'a</i>	„ <i>charaktsjin tak'a</i>
1934:	<i>ere moton nochoi</i>	„ <i>keuke nochoi</i>
1935:	<i>eme moton kachai</i>	„ <i>keuketsjin kachai</i>
1936:	<i>ere kal chologona</i>	„ <i>olagan kal</i>
1937:	<i>eme kal ouker</i>	„ <i>olagaktsjin ouker</i>
1938:	<i>ere sjiroi par</i>	„ <i>sjira par</i>
1939:	<i>eme sjiroi taolai</i>	„ <i>sjiraktsjin taolai</i>
1940:	<i>ere temur loo</i>	„ <i>tsjagan loo</i>
1941:	<i>eme temur mogoi</i>	„ <i>tsjagaktsjin mogoi</i>
1942:	<i>ere osson mori</i>	„ <i>chara mori</i>
1943:	<i>eme osson choni</i>	„ <i>charaktsjin choni</i>
1944:	<i>ere moton sarmaktsjin</i>	„ <i>keuke sarmaktsjin</i>
1945:	<i>eme moton sarmaktsjin</i>	„ <i>keuketsjin sarmaktsjin</i>

Une fois qu'on aura reconnu le mariage comme devant être heureux, on procédera à la demande. Les lamas ayant tiré leur horoscope favorable, la famille qui veut *peri paolgacho*, c'est-à-dire se procurer une belle-fille, chargera une personne de confiance — *itegelti* —, comme ils disent, d'aller à leur place demander pour leur fils la main de telle fille à ses parents; cet homme peut être un étranger (cas ordinaire), mais il peut être aussi de la famille. A sa première visite, il apportera deux *chatacks*²⁰ pour les présenter aux parents. Avec la prolixité propre aux Asiatiques, il leur dira pourquoi il est venu et proposera le mariage; visite sans conséquence puisqu'il ne s'agit que d'une simple demande. A sa seconde visite, il faudra tâcher d'arriver à une décision définitive; notre bonhomme aura soin d'apporter comme cadeaux: 2 assiettes de pains (*boorsock*), 20 *chatacks* et 1 cruchon de genièvre

¹⁹ Cfr. TIMKOVSKI, Voyage à Peking et à travers la Mongolie, 1820 et 1821. Traduit et publié par KLAPOUTH, 1827, Vol. 2, p. 306. Cfr. G. OPPERT, Der Priester Johannes, Berlin 1870, p. 119/120.

²⁰ *chatack*: écharpe, bleue le plus souvent, de toile empesée, de soie ou de satin, qu'on offre, étendue sur les deux mains si on veut implorer une grâce, ou qu'on rend ses devoirs de respect à une personne distinguée ou supérieure, ou pour vénérer les *borchans* (les esprits).

bouché avec le traditionnel jujube²¹ et lié avec la laine. Pendant qu'on prend le thé avec le — *chaosan amo* — le millet grillé, la petite élue se présente, on bavarde et on conclut l'affaire (*swie toktootji baina*). Du moment où les cadeaux sont acceptés et l'assentiment donné, l'affaire ne doit plus rester secrète et on l'ébruitera à tout venant. Notre bonhomme annoncera à la famille du futur que l'affaire est arrangée. Si on ne veut pas donner la fille, on aura bien soin de refuser les cadeaux et on commencera à parler de la pluie et du beau temps. Une fois ces formalités remplies, le père du fils invitera l'entremetteur (homme qui dans tout l'Orient joue un si grand rôle dans les mariages: *tjootji* en mongol, et *mai-jenn* en chinois). Les Mongols ont un proverbe qui exprime bien l'importance de ce dernier: *oktorchoi oiiles ougei boroon orokwai, jurtentsjo tjootji ougei teureul baichkwai*; ce qui signifie, que sans entremetteur il n'y pas moyen de contracter des alliances matrimoniales, tout comme il n'y aura pas de pluie, si dans le ciel il n'y a pas de nuages.

Si la fille est encore très petite (4 à 5 ans) on ne se pressera pas pour aller chercher l'entremetteur. La promesse du mariage étant assurée de part et d'autre, les deux parties s'appelleront *dorénavant chota* — apparentées, et se contenteront des visites accompagnées de cadeaux le jour du — *sjinin-nigen* — nouvel an; au contraire, si la fille est déjà nubile — *peje in tjirge koursen* —, on aura recours à lui tout de suite.

5^o Le rôle du *tjootji* ou entremetteur; le débat au sujet du prix de la fiancée et la détermination des cadeaux de mariage.

Après avoir choisi un jour de bon augure pour cette importante affaire, l'entremetteur s'en va, monte sur son petit cheval trouver la famille de la fiancée et emporte dans son *táaling* le cadeau traditionnel: le cruchon de genièvre bouché avec le jujube rouge. En entamant sa cause après avoir offert à tous l'*arighi*, le genièvre, il dira: «Ah vous avez donc décidé le mariage de vos enfants; puisque tout est conclu, fixons le jour pour débattre les cadeaux.» Après que ce jour aura été déterminé, il ira dans le même but dans la famille de l'époux. Ce jour heureux étant fixé de part et d'autre, on attendra.

Enfin le jour convenu arrive, on procédera à l'*ike arighi altsjoor chatak tabicho*, c'est-à-dire l'offrande du grand genièvre et des grands *chataks*. La délégation pourra être de 2, 4 ou 6 personnes, mais il faut toujours un nombre pair; du côté de la fille, comme de celui du gendre il y aura deux bons parleurs, que l'entremetteur aura invités. Ce jour-là donc le père du futur accompagné du *tjootji* et de deux parleurs s'en ira dans la famille de la fiancée. Là naturellement ce sera fête, car il y a du monde — *achatou, t'eureulti koen sjitar olossot, pouri irele* — frères, parents et amis tous y sont. Les nouveaux-venus ne sont-ils que deux, ils auront au moins avec eux un mouton cuit et découpé, le *sjouso* comme ils disent. S'ils sont 4, ils en apporteront 2, et 3 si leur délégation est de 6 hommes. En entrant dans la yourte ou maison, ils se prosternent devant l'autel domestique, le *borchan-sjire*, et placent sur un

²¹ Jujube rouge, signe de bonheur.

plat leur *sjousso* et les *chatacks* qu'ils offrent à la statue de Bouddha en allumant des cierges grossiers. Ils offrent aussi de tout petits calices de lait; devant ce Bouddha ils font alors trois grandes prostrations jusqu'à terre, et se relèvent pour présenter à tous ceux qui assistent à la scène une écharpe (*chatack*) et une pièce de monnaie déposée dans une coupe avec du genièvre et du lait fermenté²². Le père de la future boit le genièvre et garde la monnaie, le pacte est ainsi conclu. Cette cérémonie dans le langage de la steppe se dit: *tak'il tabicho* — présenter la coupe (notre poignée de main équivaut à cet usage)²³. Alors pendant le lunch que le père du futur présente aux parents de la fiancée, on entame les débats sur le nombre de têtes de bétail qu'on exige pour la fille. C'est un vrai marché qui a lieu alors, car chacun défendra ses intérêts avec obstination et l'entremetteur aura à débobiner avec verve tous ses discours. D'ailleurs il connaît son métier; avec un sérieux imperturbable il vous fait un long discours, souvent un quart d'heure, et tout cela pour déterminer le *boto-mal* ou *boto* — comme ils disent, le nombre de bêtes en prenant le cheval comme unité. Pour les *boto*, il n'y a aux Ortos que le grand bétail qui compte: chevaux, chameaux, bœufs, vaches; le petit bétail est compté en argent, tels les *choni* (brebis) et *jama* (les chèvres)²⁴. Lors de la remise en automne les femelles seront comptées pour deux têtes²⁵. Parfois on se met difficilement d'accord, n'empêche qu'en fin de compte on suivra la coutume. Chez les richards, princes et nobles tout ceci ne se stipulera pas, ils sont bien trop orgueilleux pour cela, on ce reposera sur la conscience et la foi mutuelles.

Aux Ortos (1932—1933), une famille ordinaire fixera le prix de sa fille à une dizaine de chevaux, 8 bœufs et puis un nombre de chèvres et de brebis comptées en argent, plus les habits; habits doubles et simples et surtout le *tjiouke* ou couvre-chef avec ses précieuses breloques et argenteries incrustées de pierres précieuses, qui devra couronner la tête de l'amozone mongole²⁶. Chez les riches naturellement on donne des troupeaux de chameaux ou de chevaux. Le prix pour les familles aisées sera donc ordinairement de 200 \$, environ 2000 francs, sans le *tjiouke*, qui à lui seul couté parfois une centaine de dollars mexicains, il y en a même de 400 à 500 \$. Les princes et les nobles donnent à leur fille quelques arpents de terre; ainsi dans les derniers temps, le roi d'Oirat (une des bannières de la confédération d'Olaantsjab au nord des Ortos) mariant sa fille au roi de Hangking, de la tribu des Ortos, lui donna à cette occasion une partie des terres de Sainnoor (30 li S.-O. de la chrétienté de San-cheng-kung, Mission de Ningsia). A la fin de ce débat,

²² Les Mongols ont cinq sortes de genièvre appelé selon son degré d'alcool: *aratsja*, *cjoratsja*, *sarchot*, *taroso*, *arighi*.

²³ TIMKOVSKI, *op. cit.*, Vol. 2, p. 307 et HUC, *op. cit.*, p. 299.

²⁴ TIMKOVSKI, Voyage à Peking, Vol. 2, p. 305; *cfr.* aussi SHIROKOGOROFF, p. 73: The Mongols use as unit the horse, the reindeer. SCHOTTER, «Anthropos» VI, p. 334: Les Yang-hoang-miao donnent aussi un cheval comme arrhes.

²⁵ TIMKOVSKI, Vol. 2, p. 308. HUC, *op. cit.*, Tome I, p. 298.

²⁶ Aux Ortos avant les grandes famines de 1928 à 30, le prix d'une fiancée exigeait parfois de vrais troupeaux de bœufs, chevaux, etc. Avec les sécheresses, tout cela a diminué, néanmoins il fait 200 à 300 \$ pour la fille d'une famille quelque peu aisée.

quand on a bien déterminé combien de chevaux, de bœufs, de moutons, de pièces de toile pour habits, combien de beurre, genièvre, farine et froment on donnera à la famille de la fiancée, on écrit le contrat, devant témoins. La fille devenue ainsi propriété de l'acquéreur, pourra rester à la maison paternelle jusqu'au jour des cérémonies de mariage.

Les débats finis, le père retourne avec ses compagnons chez lui; on l'attend impatiemment pour apprendre les conclusions pratiques de ce grand jour.

6^e La remise des présents exigés pour la fiancée.

Pour remettre ces présents à l'autre famille nos gens des steppes ne seront nullement pressés, car ce sont des gens à spéculations pratiques et leur manie de s'exploiter de part et d'autre nous montre bien le petit côté de leur race; la coutume ordinaire veut qu'on traîne en longueur. Dans le *ike bolsan swie* — fiançailles des enfants déjà grands (la fille par ex. 13 à 14 ans) — la coutume veut qu'on remette les présents le mois qui suit le débat et qu'on livre le bétail en automne, quand les troupeaux sont bien gras²⁷. Parfois on remet tout le dû en une seule fois, parfois on fait le paiement en versements ou bien même après le mariage des deux conjoints. Ainsi dernièrement encore, en visitant la steppe, je rencontrais un brave homme, chez qui son parent venait exiger le reste du bétail pour sa fille mariée depuis six mois déjà. A cette occasion, il y aura une fête, le genièvre et les *chatacks* referont leur apparition; de part et d'autre on aura tant à dire que le jour sera trop court; les temps sont durs, dira-t-on, on est pauvre, pas moyen de donner plus, mais le peu qu'on donne, est donné de bon cœur; l'autre partie fera des excuses aussi d'avoir tant demandé, mais on est content et satisfait des présents; d'ailleurs, dit-on — et c'est là le refrain typique — on n'a eu en vue que le bonheur de la fiancée, qui sera heureuse dans une famille si aisée. Des cadeaux en masse sont donnés aux — *abaganar* — membres de la famille du père et aux — *nagatsjinar* — membres de la famille de la mère de la fiancée. La famille de la fille fera préparer ensuite un tente ou yourte — *moton ker* — qu'elle meublera de tout le nécessaire pour bien l'installer. Elle lui donnera de beaux habits et une monture, un beau cheval sellé sur lequel elle chevauchera vers sa nouvelle demeure le jour du mariage. La fête donnée par le père de la future, qui a reçu des bestiaux, est ordinairement rendue par le futur aux parents et alliés de la jeune fille. Le fiancé entouré de tout un cortège de parents et amis va chez sa fiancée présenter l'offre des noces — *chorim kourgecho* — dit-on. D'après l'usage il emportera plusieurs — *sjouso* — moutons cuits, du genièvre et des écharpes, de quoi régaler tout ce monde, qui sait vous vider des tonneaux de thé à briques. La fiancée pendant ces temps tâchera d'éviter toute entrevue avec son futur et ses parents: telle est la coutume. Des fêtes de ce genre se repètent chez les gens aisés, proches parents de la fille, auxquels le mari rend visite. A l'occasion de cette fête, on se consultera pour choisir un jour heureux pour les noces — *sain outer*

²⁷ TIMKOVSKI, Voyages à Peking, Vol. 2, p. 308, 305.

songgocho — disent-ils. Une fois les fiançailles officielles réglées, la jeune fille fiancée changera son ancienne mode de coiffure, car on la verra dorénavant porter deux fines tresses sur chaque joue, reliées ensemble en dessous du menton et portées donc à la manière d'une jugulaire de shako ou d'un casque, ceci pour montrer donc à tout venant qu'elle est fiancée et par conséquent qu'elle n'est plus libre; le jour du mariage étant fixé, et pour indiquer qu'il est proche, elle ajoutera encore trois tresses de chaque côté, et dénouant celles (les 4) en dessous du menton, elle les laissera flotter avec les trois nouvelles.

7^e La fixation du jour de mariage. Les dernières dispositions.

Le lama²⁸ ayant consulté ses livres, tiré son horoscope et indiqué de concert avec les — *bitsjetji* — les lettrés, le jour heureux — *tsain outer, chamtotchal in outer* — c'est-à-dire le jour du mariage, on fera les préparatifs pour cette date, qui a dû être choisie minutieusement, puisque le bonheur de toute une vie en dépend. Les parents voudront par simple formalisme différer le mariage de cette bonne fille qu'ils aiment tant; n'empêche que le jour des noces est agréé. Le lama pour son ministère recevra quelques dollars et chez les riches jusqu'à une pièce de bétail ou un cheval. Les parents du futur inviteront alors l'orfèvre mongol qui devra venir s'installer chez eux, afin de fabriquer le couvre-chef aux multiples lamelles d'argent pour leur future belle-fille. Pièce d'importance que ce couvre-chef car c'est le chapeau national des filles d'Ève dans le vaste hinterland mongol. Véritable pièce d'architecture, composée d'une couronne et d'un portique en miniature; cet amalgame de plaques, chaînettes, torsades et breloques, où l'argent se marie aux coraux, encadre la tête de la jeune fille et retombe en cascade sur les joues et épaules; les cheveux de la femme mongole sont peignés en ligne au milieu et les deux géminées, dont les extrémités enfermées dans des tubes de toile rigide brodée, sont rattachées à la ceinture par des rubans appropriés. Ce couvre-chef s'appelle, comme nous l'avons déjà dit *tjiouke*. Dès qu'il est achevé, on le portera avec les autres présents à la famille de la fille; ce sera de nouveau l'affaire de l'entremetteur qui, même si là-bas on se montre difficile, saura bien arranger les choses, car ces gens, sachant par trop bien qu'après le départ de leur fille ils ne pourront d'ordinaire plus rien obtenir, exigent jusqu'au dernier cadeau avant de la céder. On invite alors aussi les convives qui arrivent parfois en masse pour le jour des noces. Pendant tout ce temps la petite fiancée fera ses visites à gauche et à droite chez ses proches-parents et amis, restant 3 ou 4 jours ici, 2 à 3 trois là-bas, s'amusant et se promenant, avec ses compagnes et amies. Quelques jours avant les noces mêmes, elle retourne avec ses amies chez elle, où «le reste du temps (quelques journées) elle s'amusera, chantant et régalant tout l'assistance de ses parents, amis et voisins», dit TIMKOVSKI, *op. cit.*, p. 309, mais ici aux Ortos la fille sera ordinairement triste, prise de nostalgie et de chagrin, car elle devra quitter

²⁸ Cfr. HUC, *op. cit.*, p. 299.



(à gauche)

Fig. 5. Le *Chontü* qui s'en va pour arranger les affaires du mariage.

(à droite)

Fig. 6. Des habitations mongoles dont les parois sont doublées de baguettes d'osier.



Fig. 8. La cérémonie du *k'ibi tabihu*. Le maître de cérémonies est au milieu.



Fig. 7. Un jeune marié avec son maître de cérémonies à sa gauchie.

Photos: P. KLER

St. Gabriel-Mödling/Wien, Abt. Buchdruck



Fig. 9. Deux étuis avec couteau et bâtonnets dont se servent les Mongols, étuis qu'ils portent suspendus à la ceinture. Celui à gauche est un spécimen des femmes, celui à droite un spécimen des hommes.



Fig. 10. Des tentes mongoles.



Fig. 11. Des chevaux mongols en liberté.

Photos: P. KLER

St.Gabriel-Mödling/Wien, Abt. Buchdruck

bientôt les siens, et on l'entendra chanter les vers suivants de là chanson de *saklagar tsantan moton ni*²⁹:

Sakla - gar tsan-tan-i moton ni sala pouri
L'arbre santal touffu répand l'ombre sous toutes les branches

la soulier t'i saiichan too tola Kor-gool- t'ai
les faisans à la belle voix, qui y

so - to la pouri la alta t'ai.
perchés, ont leurs plumes toutes dorées.

T'ala in kantsjani moton to
T'arlan beurgoin tsjochlana
T'aratji nisgo in oujesto
Tente la chola tonggotna.

Erke ougwi gatjarto
Ele jountan ergin to
Eti ougwui gatjarto
Pita jounto erginto.

Chatan ougwi gatjarto
Cartsjaghai jountan sagonto
Chair a ougwi gatjarto
Pita jounto sagonto.

K'eutén gatjarto eussouksen
K'euke mori k'eurki to
Koun in gatjarto eussouksen
K'ougen oure k'eurki to.

Chatatogatjarto eussouksen
Chara mori k'eurki to
Chari gatjar euggouksen
K'ougen oure k'eurki to.

Arban boto in abcho to
Acha mini bajisna
Alac ourigén eukgo to
Eti min konaktsjin.

Sur l'arbre solitaire de la plaine
se réunissent les aigles tachetés.
Quand ils se quittent et s'envolent,
c'est comme un coup de tonnerre, qu'on entend là-bas.

Dans un endroit sans bords escarpés,
les vautours veulent-ils y leger?
Dans un endroit où notre mère n'est
pas, voulons-nous y rester?

Dans un endroit sans rochers
les hiboux veulent-ils loger?
Dans un endroit où nous n'avons pas
de parents, voulons-nous y demeurer?

Grandi en pays sauvage
le cheval bleu est à plaindre;
mariée dans une terre étrangère
la fille est à plaindre.

Grandi sur une terre pierreuse,
le cheval noir est à plaindre;
mariée dans un pays étranger,
la fille est digne de pitié.

Quand il reçut dix bœufs pour mes fiançailles,
mon frère ainé se réjouissait.
Quand on donnait sa fille chérie
en mariage, ma mère était triste.

²⁹ Musique de FLORENT CLAEYS, Missionnaire chez les Mongols Ortos.

*Chorin boto in abcho to
Abo min bajisna
Chonggor ourigèn eukgo to
Etsji min konaktsjin.*

*Alac mori intsjiti
Arban témé atsjatai
Alos cholo mortochoi to
Abo min amor sain.*

Quand il reçut vingt bœufs,
mon père se réjouissait.
Quand on donnait en mariage sa fille chérie,
ma mère était triste.

Emmenant mon cheval pie dont on m'a dotée,
et dix charges de chameaux,
sur le point de partir pour une terre étrangère
mon père, je vous souhaite la paix! (Au revoir!)

8^e Le jour des noces. Le dîner d'adieu chez la famille de la bru.

La veille du grand jour il est de coutume que le futur envoie deux lamas dans la famille de sa future pour s'informer si rien de fâcheux n'est survenu; s'il n'y a pas d'obstacle, des prières spéciales sont dites alors d'après le rite *kurum kiku*³⁰. Ce jour-là les solennités débutent dans la famille de la fiancée, plus riches et plus brillantes que chez le gendre; ces solennités sont présidées par un maître, nommé *chontjing*, officier matrimonial mongol. Dans la famille du garçon, nous retrouverons les mêmes personnages. Bien des convives, parents de la mère et du père de la fiancée arrivent; le lendemain tous seront présents, apportant le *ike* ou *paga saling*, c'est-à-dire leurs présents; les uns une ligature, un mouton cuit, d'autres des habits, les parents offrant un cheval, les autres une bague etc. Les hommes auront eux aussi *chorim* ou *temtjilge*, leur petite prébende à donner, p. ex. de l'argent, des gâteaux etc.

Le *chontjing*, le maître de cérémonie aura comme acolythes deux garçons de table bien dressés et qu'il aura continuellement sous la main pour bien servir les convives. Ceux-ci affluent de tous côtés, tous en habits de fête en satin vert, rouge et noir et coiffés de l'*astrakkan* de cérémonie. Dans la matinée du jour des noces tout ce monde à peu près sera présent. C'est comme un peloton de cavalerie devant les tentes de la cour; les montures sont attachées à des cordes liées à des pieux (*katasso*) fichés en terre, à d'autres on met des entraves aux pieds de devant et on les laisse brouter dans la steppe. A son arrivée chaque convive se rend dans une yourte latérale de la cour (les familles mongoles ont toujours 3 à 5 tentes dans leur cour entourée d'une haie de bois sec), où il remet ses cadeaux au *chontjing* qui le remercie et inscrit sur un registre que gardera la famille, son nom et ce qu'il a apporté. Les convives se régalaient de quelques gâteaux, de thé et de genièvre, tout en se passant fort bien de fourchette et de cuiller, car ils ont une paire de bâtonnets et leur couteau, qu'ils portent dans une gaine attachée à la ceinture; d'autre part la grande ressource de l'homme de la steppe sont ses doigts, il les lèche, et n'ayant pas de serviette, il les frotte à ses bottes, question d'en ramollir quelque peu le cuir. Quand ils attaquent un *sjouso*, mouton cuit en entier, la vaste tente ou yourte, où se tient ce banquet tantôt encore ruche bourdonnante, se change du coup en une silencieuse cellule de monastère, tant

³⁰ TIMKOVSKI, p. 309.

ils sont absorbés par leur besogne. Comme les mariages mongols se fêtent toujours en automne dans le mois de *chobin sacra* (octobre) ou en hiver dans le mois de *chara chotjir* (novembre), le *eultjin sara* (décembre), il fera naturellement froid; si l'on n'a pas de vastes tentes pour contenir tous les convives (parfois 200 à 300) les banquets se donnent dans l'enclos-cour ou simplement dans la steppe, où on s'installe sur des *essegis*, tapis de feutre.

9^o L'arrivée du futur et de ses quelques compagnons.

Les Mongols ne vont pas chercher la fiancée; jadis elle était enlevée et nous allons voir que même de nos jours, alors qu'elle est amenée, il nous reste dans les simulacres de rapt, les vestiges des temps anciens. On envoie la veille du départ ou le matin du jour même une délégation de 2, 4 ou de 6 hommes. Prenons le cas où cette délégation (*sagatak koen*) partie le matin, arrive au nombre de 4 avec le fiancé³¹ en habits de cérémonie, coiffé du grand chapeau de cérémonie, aux franges rouges, et à la plume de paon s'il est gradé. A ses côtés nous trouvons son *chontjing*-son maître de cérémonie; on attache les montures et on enlève les cadeaux pour aller les présenter; le fiancé portant un arc des vieux temps et un carquois avec 4 flèches (*somotai*, *nomotai*, disent-ils) trouve la porte défendue par quatre femmes³², qui en guise de barrière tiennent en tapis (*essegis*) devant l'entrée. On ne laisse entrer ni le futur ni son maître de cérémonie, mais bien leurs 2 compagnons ou quatre s'ils sont 6. A l'extérieur le futur allume un feu et commence ses pratiques superstitieuses. Déjà en route (*aschalga aschatji jabotji*), il a semé du plomb de chasse pour écarter les mauvais génies. Ici devant le *k'i-mori*³³ il allume le feu avec *l'artsjá* (cyprès puant) pour écarter les esprits malfaisants; il brûle des bâtonnets d'encens (*koetsji*); puis il dépose sur un plat le mouton cuit et les petits pains. Le *chontjing* qui se tient à ses côtés, débite ses souhaits à l'esprit du *k'imori*: salut à toi, o divinité bouddhique (*Oom Sain Amogolang Tan Boltogai*) et entame sa prière; alors il adresse aux gens de l'intérieur une supplique chantée, pour qu'on ouvre la porte au fiancé, mais rien ne bouge. Un vrai dialogue est entamé entre lui et une femme de l'intérieur. Le fait que dans ce chant le maître de cérémonie du fiancé demande par ex. le nom et l'âge de la fille rappelle l'ancienne coutume du rapt. Les femmes de l'intérieur de la yourte demandent: nous avons éduqué votre femme,

³¹ HUC, *op. cit.*, p. 299, ne dit pas que le fiancé accompagne cette délégation. TIMKOVSKI, *idem*.

³² GENGISKHAN voulait un jour enlever de force une femme (fille); mais la famille s'y opposa, elle ferma et barricada la porte; finalement elle dut céder devant la force et la famille demanda en échange de la fille quantité d'objets précieux; le conquérant les donna et reçut la fille. Voilà l'origine de l'occupation de la porte par les femmes m'a dit un ancien maître de cérémonie des mariages mongols d'Otok.

³³ *k'i-mori* c'est la toile superstitieuse des Mongols et qui remplace leur drapeau d'autrefois; pendue à deux perches avec un trident en fer, cette toile porte des caractères thibétains et la figure d'une tête de cheval comme leur ancien drapeau; il serait inconvenant de passer avec les animaux entre ces deux mats placés en face de leur tente devant le seuil; aussi le poteau pour attacher les chevaux est toujours placé d'un côté de la cour.

qu'apportez-vous pour nous? Finalement après de nombreuses questions, on tombe d'accord et le fiancé avec le *chontjing* peut entrer; ceux-ci font alors devant la statue du dieu domestique trois prostrations et présentent à l'assistance l'*arighi*, genièvre. Un petit dîner est offert en leur honneur, mais vite expédié, pour qu'on puisse passer au *kibi* (ou *kibi*³⁴) *t'abicho*. Voici en quoi cette cérémonie consiste: on étend dans la cour des feutres rouges en carré pour les convives et le maître de cérémonie énumère devant les invités les cadeaux apportés par son maître pour les parents et grands parents, sans oublier le voile rouge, le couvre-chef et les pendants d'oreilles, qui ont déjà depuis longtemps été remis à la fiancée.

10^e Le départ de la fiancée; le cortège nuptial.

Dans une tente latérale on habille la fiancée, qui lavée d'importance et tirée à quatre épingle, est revêtue d'un costume aux couleurs vives et éclatantes, le plus souvent en écarlat ou vert, avec un voile de satin ou de soie rouge devant le visage. Sa toilette finie on procède au départ et si jamais on est pressé, c'est bien ici le moment, où l'on ne traîne pas, car en quelques minutes tout est en branle. Les compagnons du futur, offrent encore une coupe de *arighi*, genièvre à tous les convives, les priant de les aider à emmener bien et vite leur amazone et à venir au banquet de noce, qui se tiendra chez le futur. Déjà les chameaux, qui vont emporter la yourte et les caisses avec les habits de la fille sont prêts et lorsque le *chontjing* crie, *mortoolcho* ou *mori onocho*, c'est-à-dire: on va monter à cheval (et partir) tous s'apprêtent. Dans la tente paternelle, devant le *borchan sjire*, le dieu domestique, un lama psalmodie les prières du départ, de l'heure solennelle, d'après le rite de *schangg tabicho*; 9 tasses de lait, de l'*arts ja* (cypres puant), et du *koetsji* (des bâtonnets d'encens) sont offerts au Bouddha. La mère et sa fille bien-aimée restent là devant le *borchan* (l'esprit), quand tout d'un coup on entend un va-et-vient sans pareil, car le moment opportun est arrivé d'emmener la reine du jour; rien qui ne se fasse sans brusquerie et précipitation; tous les amis et invités de la famille se précipitent vers la tente où est la fille et s'asseyent en cercle près de la porte tout comme pour empêcher l'enlèvement de la fille; et de fait on commence un simulacre de combat qui finit par la capture de la fiancée. La saisir et faire sortir tous les convives de la tente n'est pas chose facile; la fiancée est vite placée sur un cheval à la crinière ornée de franges rouges (il y a des endroits comme dans l'Aral où la monture doit être un étalon). On la recouvre d'un manteau, puis, après lui avoir fait faire trois fois le tour de la demeure³⁵, le *chontjing* prend le cheval qu'elle monte, par la bride et l'emmène au milieu d'un grand cortège auquel prennent

³⁴ *paga kibi* = cérémonie des tapis.

³⁵ Cf. Huc, *op. cit.*, Vol. 2, p. 300. TIMKOVSKI, *op. cit.*, Vol. 2, p. 309. Autrefois, dit-il, on retenait de force la mariée en la liant à la tente et en la retenant par les manches de sa robe. — Ces cortèges se font ordinairement le soir et parfois la nuit avec les torches (comme dans un mariage récent du fils du roi d'Otok). Ces cortèges chez les nomades nous font penser aux âges bibliques et aux paraboles de Notre Seigneur, qu'on comprend mieux quand on a personnellement vu ces scènes.

part tous les invités, la mère et autres proches parents de la reine du jour; le père n'accompagne pas, s'il n'a pas été invité; mais quelques jours après la noce, il ira visiter sa fille, pour voir comment elle se porte. La fiancée est alors conduite au grand galop dans la tente qui lui a été préparée chez son beau-père. Derrière la fiancée chevauche ordinairement un de ses proches parents, la tenant par le bras ou les épaules tandis qu'une dame d'honneur du même age qu'elle, chevauche à ses côtés. Le fiancé avec ses trois hommes — les *sagatak koen* — est allé de l'avant. De ces quatre, deux retournent alors pour venir à la rencontre du cortège -*oktoocho*, en mongol; ils sont envoyés par le fiancé et apportent du genièvre et des gâteaux pour régaler sa futur. En cours de route, la fiancée, penchée sur la selle de sa monture et la tête enveloppée d'un voile se lamente tout le temps. Elle s'adresse à haute voix à ses parents, à ses frères, à ses sœurs; elle a un bon souvenir pour chacun d'eux, se rappelle leur bonté, les cadeaux, se rappelle les animaux de l'étable, la yourte paternelle... puis elle a peur de l'avenir, de ses beaux-parents qu'elle ne connaît pas, a peur d'être maudite par sa belle-mère. Ne connaît-elle pas le proverbe mongol qui dit: *tekwaransan soul choorat'ai, choyto ek'e in tjourige katoo* = tout comme la queue du scorpion est vénimeuse, ainsi le cœur d'une belle-mère est dur? Parmi ces élégies aux traits bien naïfs et sortant du cœur, il y en a de splendides, vrais morceaux de littérature, que les petites filles apprennent dans leur enfance. Leurs belles-sœurs les leur enseignent ou elles se les apprennent l'une à l'autre; ce sont des élégies vécues; pour en donner une idée, prenons par exemple la chanson de l'*eunitsjin*: l'orpheline riche qui se lamente. Elle est originaire de la tribu d'Orat et est mariée dans la tribu de Talat:

Eunsjik la saiichan ni Talat in cosjoon-to.
Dans la riche et belle tribu de Talat,

Eunitsjin namai-gharan jou-gan-tsji k'igim to.
que veut-on faire de moi, orpheline.

*Intsjin to ourgouksan,
k'ourgomuso la min.
Namaighan charatji
sooghat melmiroultim to.*

*Abo min chairlaksan, chaira la
bainsjo to,
Arbalang in altan pogho choyer
bainsjo.*

*Kourgoumuso, celle qu'on m'a
donnée comme servante, est assise
près de moi et pleure par compas-
sion pour moi.*

*J'ai des présents que mon grand-
père m'a offerts; ce sont deux
bracelets en or, pesant chacun
deux onces.*

*Etji min chairlaksan, chaira la
bainsjo to,
Susjin saichan pogo, choyer
bainsjo.*

*Acha min chairlaksan, chaira la
bainsjo to,
Alaktai sorghatai atoo
bainsjo to.*

*K'ourin le torghou la, kumek
bainsjo to,
Kourgen acha in min, belik
bainsjo to.*

*Pergen min chairlaksan, chaira
bainsjo to,
Pel in altsjoor la, choyer
bainsjo to.*

*Olaan jou f'orghou la, tel le
bainsjo to,
Orat in cosjoo ni belik
bainsjo to.*

*Kourin tjèerte lé, mori la
bainsjo to,
kourgét ireksen belik
bainsjo to.*

*Chanalasan cola min, charaktat
bainsjo to,
Tjalga élé sjiboo, ergitsji
baima to.*

*Oundour tsjagan la cola
bainsjo to,
Ouker jou mori la ergitsji
bainsjo to.*

*Naimant sji chanato kerlé
bainsjo to,
Najan nasotai ètji le
bainsjo to.*

*Korbantsjin nasotai, eunitsjin
tou bainsjo,
Konioolat, wie!aat origtji
mortola.*

*Arban tsjin naimantai alachai
bain
Ascharoolat melmiroulet Talat
in cosjoonto.*

J'ai des présents que ma grand-mère m'a offerts; ce sont deux bracelets en or, pesant chacun deux onces.

J'ai des présents que mon frère ainé m'a offerts; c'est un troupeau de chevaux pie et de couleur isabelle.

Je possède une pélérine de soie couleur brune, c'est un cadeau de mon beau-frère plus agé.

J'ai des présents que ma belle-sœur plus âgée m'a offerts; ce sont deux bandelettes de soie, qui pendent aux ornements de mon côté.

J'ai un habit en soie rouge, c'est un cadeau de la tribu d'Orat.

Je possède un cheval brun rouge, c'est présent qu'on m'a envoyé d'Orat.

Quand ja vois les montagnes escarpées où nichent les vautours, j'ai envie d'y retourner.

Là s'étendent les sables blancs et les hautes collines, chevaux et bœufs y courent de tous côtés.

Là est notre tente à huit treillis, où réside ma grand'mère de 80 ans.

Là est mon frère cadet de trois ans, que j'ai attristé et fait pleurer quand je le quittais (pour me marier).

Et moi fille de 18 ans, ils me font pleurer et verser des larmes dans la tribu de Talat.

11^o L'arrivée de la fiancée chez son beau-père.

En route donc la fiancée est tout à ses regrets et à ses douleurs, elle ne parle à personne. Quand le cortège arrivé près du groupe qui vient à la rencontre, fait halte au milieu de la plaine, tout le monde se met à l'ouvrage; on allume un petit feu avec des herbes sèches, car il fait froid en ce mois de novembre: les hommes s'étant accroupis prennent une coupe de genièvre, fument une pipe près du feu, pendant que les dames parlent de la fiancée, de ses habits et de ses cadeaux: cela dure quelque temps, puis on repart en vitesse, les chevaux sont énervés; c'est une vraie Walkyrie hallucinante où les beaux chevaux mongols, ivres d'espace et d'air, mordent encore le frein à l'arrivée et semblent dire «Encore, encore»; en cours de route parfois un cavalier mord la poussière, car leurs cavales semblent avoir compté les verres de genièvre qui ont passé par son gosier. A l'arrivée, de jeunes dames attendent la fiancée qui trouve les parents rassemblés, ainsi que les amis et voisins de son futur; ses amies à elle l'entourent ici en attendant que la tente, où on va lui faire sa toilette, lui soit ouverte. Quand elle y est entrée, on la fait asseoir sur le *k'ang*. On lui défait les nombreuses tresses qu'elle portait comme jeune fille, on lui ôte ses parures de corail et à la place on la coiffe du *tjiouke* (couvre-chef d'argenterie et de perles) en y joignant les ornements de deux tresses que portent sur la poitrine les femmes mariées, enfin elle revêt tout le costume de l'épouse.

12^o Le mariage.

La toilette achevée, les cérémonies du mariage commencent. Notons que la tente, où la fiancée vient de faire sa toilette, est une yourte secondaire; jusque maintenant la fiancée n'a pas encore franchi le seuil de la tente de son futur. Devant la cour des tentes, entre l'autel du *k'i-mori*, et la tente paternelle du fiancé, on vient d'allumer deux feux sacrés dans lesquels on brûle du cyprès (*artsja*), de l'encens (*koetsji*) et du sel (*tabasso*); au pied de l'autel on a mis un *sjouso*, mouton cuit qu'on offre avec du lait (*oussou*) au *k'i-mori*. L'un des deux feux est à droite, l'autre à gauche du chemin, les deux étant reliés par une perche de bois déposée sur la terre. Du côté de la tente se trouve le fiancé, en face des deux feux. Les dames d'honneur et le *chont-jing* font venir la fiancée de l'autre côté, vis-à-vis du fiancé. Celui-ci tend alors une écharpe à la main de sa future et tire celle-ci de l'autre côté de la perche et de la ligne des deux feux; ainsi elle est censée purifiée des péchés d'antan (*sjiriklechou*)³⁶ et ici le mariage semble conclu, car les Mongols disent, que la future est alors: *ker in koen sjinti bolsen*, censée appartenir à la maison de son mari. Après cela son guide, en présence de tous les assistants, la mène dans la tente paternelle où elle vient faire les trois grandes prostrations devant le dieu domestique et devant l'âtre (*kolom-*

³⁶ *sjiriklechou* se dit aussi d'un homme qui peut être devenu impur du fait d'avoir enseveli ou simplement touché des morts; pour purifier cet homme, on le fait sauter par-dessus un feu, où l'on brûle de l'*arts-ja* et du *koetsji*.

*tain borchan)*³⁷, ensuit ayant toujours le voile devant les yeux, elle fait trois prostrations devant le père et la mère (*etsjige ek'e*) et les proches parents de son mari, qui tous donnent la bénédiction *egerel* (ou *eureul*). Pendant cet intervalle le lama présent a lu les prières rituelles de circonstances.

Après qu'elle a fait ses réverences au beau-père et à la belle-mère qui lui frottent un peu d'huile sur le front, en demandant: *eli peri t'alta peri jou?* = est-ce qu'elle a la face dévoilée, oui ou non? (Les Mongols emploient souvent ce rite de *milagacho*, c'est-à-dire: frotter du beurre ou de l'huile sur le front, par ex. encore aux courses de chevaux, le dernier écuyer et son cheval sont enduits de beurre au front, *tologoy meurgouch*, dit-on.) Le maître de cérémonie entonne ses discours: d'abord le *kal in eureul*-souhaits pour le dieu de l'âtre; qui est aussi le dieu de la yourte et de ses habitants; puis le *peri in eureul*- le discours des souhaits de bienvenu pour la belle-sœur; entre autres il lui adressera les voeux suivants:

*Batarangoi tsjagan egole meto batartsji,
Batma lingoa meto telgeretsji,
K'ir ougwi nara meto mantotsjo,
Kelintajis ougwi sjatsjin meto telgeretsjo,
Kistjagar ougwi bojan kesjik toktachon belik boltogai.*

c'est-à-dire:

Qu'elle s'étende comme le nuage blanc est étendu,
Qu'elle s'épanouisse comme le lotus,
Qu'elle monte comme le soleil sans tâche,
Qu'elle s'étende comme une religion sans péché,
Qu'une richesse et une bénédiction sans limite soit sa possession tranquille.

Ensuite on procède à la grande cérémonie du *kibi t'abicho* (*ike kibi*), car avant le départ de la fiancée, chez ses parents, il y avait le *paga kibi* (petite cérémonie de la distribution des cadeaux): ce *kibi t'abicho* chez le fiancé revêt plus de solennité que chez la fiancée, et est rehaussée par la présence des troubadours de la steppe — les *toolatak koen* — les violonistes et chantres qui aux entre-actes jouent un morceau de musique et chantent des airs mélodieux, propres aux nomades. Dans la cour, on installe les tapis en quatre lignes formant un carré, avec les petites tables. Du côté nord, nous aurons le groupe présidentiel, les grands personnages, gradés, vieillards et gens de marque, à leur droite seront installés, accroupis à la tailleur sur les tapis, les parents masculins de la reine du jour; à gauche la rangée des femmes, parents et amis des deux conjoints; au sud en face du groupe de la table d'honneur, les gens de service, échanson et maître de cérémonie du fiancé, plus le groupe de l'orchestre nomade; quelques violonistes, un flûtiste et le chanteur avec sa mandoline ou *langtsing*. Au milieu de la cour on a mis des tables sur lesquelles sont exposés

³⁷ Cfr. N. POPPE, Zum Feuerkultus bei den Mongolen. Asia major, Vol. 2, p. 141 s.: «Wie man aus dem Obigen ersieht, hängt vieles von der Feuergottheit ab. Kein Wunder daher, daß sich die Jungvermählte, wenn sie zum erstenmal die Schwelle des neuen Hauses betritt, vor dem Hausherde verbeugen muß. Damit stellt sie sich unter den Schutz der Feuergottheit, denn dieselbe ist zugleich der Schutzgeist der Familie.»



les cadeaux que de la part de la fiancée on offre alors aux parents du futur, cadeaux et présents qui ordinairement dédommagent le beau-père de tout ce qu'il a dû dépenser pour acheter une femme à son fils; le *chontjing*, debout au milieu de la cour, annonce chaque pièce qu'il tient et indique aux assistants, que ce cadeau est pour les parents paternels, tel autre pour les parents maternels, le grand'mère etc., etc. Ensuite on loue par des discours le *tjootji* — l'entremetteur, à qui l'on doit aussi des remerciements pour avoir bien arrangé les choses par les deux familles. Puis les deux dames d'honneur, qui ont ordinairement l'âge de la fiancée amènent celle-ci au milieu de l'assemblée et devant les tables d'honneur occupées par les hôtes de marque, elle fait alors trois grandes prostrations jusqu'à terre, en avançant chaque fois d'un pas (*tologoy meurgoucho*); ainsi la fiancée remercie tous les convives et tous les voisins pour les cadeaux et leur présence aux noces; le fiancé à son tour, accompagné de ses garçons d'honneur, fait le même cérémonie, en venant derrière la future. Ceci fini, on lève la séance pour le dîner, qu'on sert plus ou moins déjà à la chinoise: de la viande hachée et des nouilles, mais le *sjouso* mongol aura sa place traditionnelle.

Avant tout c'est du genièvre qu'il faut en ces jours des noces mongols, et du genièvre à haut degré d'alcool; il n'y a pas lieu de s'étonner, si les victimes de l'alcool sont nombreuses. Les Mongols aiment à en boire et à se souler; c'est un de leurs grands défauts de race et nous trouvons parmi leurs empereurs des figures d'ivrogne, tel le fils de GENGHISKHAN OGOTAI. De la viande et du genièvre, voilà ce qu'on consomme le plus à ces noces, qui parfois donnent lieu des orgies, que la plume se refuse à décrire. A la noce d'un prince que je connais personnellement on avait, sans compter bœufs et porcs, consommé plus de 600 moutons en quelques jours, car ces fêtes se prolongent parfois jusqu'à la huitaine.

13. Les visites de la fiancée après son mariage dans sa famille.

Quelques jours après les noces, les parents de la fiancée viennent faire *chatamnacho*, c'est-à-dire rendre visite aux beaux-parents de leur fille, apportant de nouveau de l'*arighi* pour l'offrir à la famille. Un dîner de circonstance est offert. Les parents du mari vont quelques jours plus tard, accompagnée de leur belle fille, rendre cette visite à la maison paternelle de leur bru, où celle-ci restera pendant quelques semaines laissant retourner seuls son mari et beaux-parents. La première année après le mariage, ces visites se multiplient et l'on voit, la jeune mariée demeurer des semaines, voire des mois consécutifs chez sa mère, qu'il lui est si difficile de quitter. Un an après le mariage, elle refait encore une dernière visite pour recevoir les bestiaux qui font partie de sa dot et alors les parents par affection pour leur fille en donnent autant que leurs moyens le permettent. Les riches donnent à leur fille jusqu'à cent têtes de bétail³⁸. Tous les ans, nous verrons aussi pour le *sjinilecho*, c'est-à-dire le

³⁸ Cfr. TIMKOVSKI, Voyage..., Vol. 2, p. 312.

nouvel an chinois, le mari conduire sa femme chez ses beaux-parents, où elle restera quelque temps; il fera de même au *chobin sara* — en automne, quand le bétail sera gras.

Si en cours de route elle rencontre des personnes qui portent le même nom que son beau-père, par politesse elle ne pourra prononcer ce nom, mais en s'adressant à ces personnes, elle devra dire *kitsjoo (ketsjigo) nereto* (la politesse mongole veut qu'on ne prononce pas le nom d'une personne du même nom que son père, mais à la place on dira *amit-ai atjo*).

A la maison, si son beau-père s'appelle par exemple *sjira* (*sjara* qui veut dire jaune), elle ne pourra non plus employer ce qualificatif pour dire qu'un object est jaune, mais elle employera le mot *anggir „jaune“*. Parlera-t-elle de beurre (qui en mongol se dit: *sjira* [ou *sjara*] *tosso*) elle ne dira pas comme tout le monde: *sjara tosso*, mais bien *anggir tosso* (la graisse jaunâtre).

14. Les vestiges des anciens mariages par enlèvement.

Si nous examinons les coutumes matrimoniales de nos Mongols Ortos et si nous leur demandons l'explication de tel ou tel rite, bien des fois ils ne savent pas nous répondre. C'est qu'eux-mêmes ont perdu le sens et le souvenir de bien des cérémonies; on ne les comprend plus. Dès lors, quoi d'étonnant pour nous si nous y voyons des anomalies et des nonsens. Aussi bien des vestiges nous permettent de conclure qu'anciennement existait la coutume de mariage par enlèvement. — Comme vestige du rapt, nous voyons d'abord, que la délégation, les *sagatak koeun* du gendre trouvent la porte fermée lorsqu'ils vont chercher la fiancée; au dire des Mongols eux-mêmes ce fait est un vestige du rapt que naguère GENGISKHAN voulait faire d'une jeune fille malgré l'opposition de la famille; le voile de soie rouge, qui cache la figure de la future a remplacé le bandeau qu'autrefois on liait sur les yeux de la jeune fille enlevée, pour l'empêcher de voir où on l'emmènerait. Pourquoi le gendre est-il armé de son arc, pourquoi toute cette brusquerie, cette précipitation au départ et à la halte dans la plaine, où seulement alors l'on arrange comme il faut, les selles des montures, à peine fixées au moment du brusque départ? Même dans les chants et discours débités par le *chontjing*, pourquoi demande-t-on l'âge et le nom de la future? Pourquoi les *chontjing* de la fiancée crient-elles de l'intérieur de la tente derrière la porte fermée: nous avons éduqué votre femme, qu'apportez-vous en compensation? Et le fiancé qui envoie du genièvre en cours de route à tout ce groupe, n'est-ce pas pour régaler et féliciter ses gens, d'avoir si bien et si vite, accompli leur tâche d'enlever sans accroc sa future? Et la présence de proches parents qui l'accompagnent et se tiennent tout près d'elle tout comme pour la retenir? Bien de ces vestiges d'ailleurs, nous les trouvons à peu près chez tous les peuples nomades de l'Asie³⁹ comme par ex. chez les anciens T-ou jenn.

³⁹ Dr. HERBERT KÖNIG, Das Recht der Polarvölker, «Anthropos» XXIV, p. 119 ss. Raub- und Entführungsehe. «Wie nach GRAEBNER in der altaustralischen Kultur, soll nach ihm [SCHMIDT] bei den Hirtenvölkern, also auch den Polarvölkern unter ihnen, die er zur nördlichen Gruppe rechnet [SCHMIDT-KOPPERS], Völker und Kul-

II. Les mariages par prestation de ses services ou de sa personne.

En règle générale les Mongols Ortos de condition moyenne préfèrent marier leur fille, comme je viens de raconter, plutôt que de s'exposer aux mille ennuis et déboires de prendre chez eux un mari-gendre. Ce ne sont que les pauvres, qui ont recours à ce moyen pour se procurer une femme, en la payant de leurs services ou de leur personne: ainsi des veuves étant dans l'indigence après la mort de leur mari, pourront trouver des amateurs, qui n'ayant pas d'argent pour se payer une femme, consentiront à les épouser, même si elles ont encore quelques enfants sur les bras. Ces mariages se font sans cérémonies, et à cause des multiples ennuis, on les déconseille toujours. Mais il n'est pas rare de voir sur les terrains limitrophes, des Chinois se marier ainsi avec une veuve mongole, ou bien jouer le rôle de mari-gendre, pour pouvoir épouser plus tard la fille de la famille, ou ils se sont engagés à travailler. Une veuve se marie-t-elle de la sorte, du fait que le nouveau mari doit subvenir aux dépenses de la veuve et des enfants, aucune compensation ne lui est demandée de la part de la famille de la dite veuve, mais les enfants continueront à porter le nom du défunt, et plus tard leur nouveau père devra procurer une femme aux fils, ou leur remettre l'argent nécessaire. Tant qu'elle n'est pas remariée la femme veuve restera toujours de la communauté, de la tribu — *cosjoo* — de son premier mari, et souvent le *chara*, l'arrondissement dont elle dépend, se chargera, si elle est par trop pauvre, de procurer une femme à ses fils. Mais une fois remariée, elle entrera dans la tribu de son nouveau mari.

Pour les maris-gendres, on ne les trouve la plupart du temps que dans les familles, où il n'y a pas de fils ou bien, où le fils est encore en bas âge, alors que la fille, a déjà 16 à 18 ans; mais dans la majorité des cas que je connais, c'est là où il n'y a pas de fils, qu'on prend un mari-gendre *ouare kourgen abcho*, comme ils disent.

Nous en trouvons trois sortes:

- 1^o Parfois on donne la fille à un homme en échange de ses services pendant un certain nombre d'années (ordinairement de trois à cinq ans).
- 2^o Parfois cet échange se fait contre la prestation de services rendus jusqu'à la mort des beaux-parents.
- 3^o En d'autres cas, nous voyons le jeune homme se faire adopter; ou bien la famille mongole l'adoptera pour toujours et lui donnera sa fille comme épouse; ce sera le cas assez fréquent où cette famille n'a qu'une seule fille, dont elle ne veut à aucun prix se séparer. La fille ne peut elle aussi se passer de ses parents qu'elle ne voudrait jamais quitter, prétextent-ils; alors ils cherchent le moyen de ne pas s'en séparer, et quoi qu'elle soit encore petite ils adoptent un enfant de 5 à 8 ans, qui plus tard sera marié à leur fille; ce nouveau venu est censé incorporé dans

turen, p. 197], die Raubehe ein regelrechtes Rechtsinstitut sein (ibid., p. 206). Richtig ist nun, daß bei fast allen Polarvölkern die gewaltsame Beschaffung von Frauen zur Ehe vorkommt und das gar nicht so selten... [es] soll aber doch wenigstens früher einmal [der Brautraub] als Rechtssitte bestanden haben...»

leur clan, il sera leur héritier et portera leur nom. Chez les Mandchoux, nous voyons la même coutume⁴⁰.

III. Les mariages anormaux.

1^o Une note préliminaire.

La polygamie, abolie par l'Evangile dit Huc (dans son livre; Voyage dans la Tartarie) et contraire au bonheur et à la concorde de la famille, est peut-être un moindre mal pour les Tartares. Vu l'état actuel de leur société, elle est comme une barrière opposée au libertinage et à la corruption des mœurs. Le célibat est imposé aux Lamas, et la classe de ceux qui se rasant la tête et vivent dans les lamaseries, étant si nombreuse, si les filles ne trouvaient pas à se placer dans les familles en qualité d'épouses secondaires, il est facile de concevoir les désordres, qui naîtraient de cette multiplicité de jeunes personnes, abandonnées à elles mêmes.

Le divorce est très fréquent en Mongolie. Il se fait sans aucune participation des autorités civiles ou ecclésiastiques. Le mari qui répudie sa femme n'a pas même besoin d'un prétexte pour justifier sa conduite. Il la fait reconduire, sans aucune formalité, chez ses premiers parents et se contente de leur dire qu'il n'en veut plus. Ces procédés sont conformes aux usages mongols et personne n'en est choqué. Le mari en est tout bonnement pour les bœufs, les moutons et les chevaux qu'il a été obligé de donner pour les cadeaux de noce. Les parents de la femme repudiée ne trouvent rien à redire à ce qu'on renvoie leur fille qu'ils font rentrer dans leur famille, jusqu'à ce qu'un autre la demande en mariage. Dans ce cas, ils se réjouissent même quelquefois du nouveau profit qu'ils vont faire. Ils pourront en effet vendre deux fois la même marchandise. Les Kalchas répudient leurs femmes beaucoup plus souvent que les habitants des Ortos. La pluralité des femmes est admise en Mongolie. Elle n'est opposée ni aux lois civiles, ni aux croyances religieuses, ni aux mœurs du pays. La première épouse est toujours la maîtresse du ménage et la plus respectée dans la famille. Les femmes secondaires — *paga eme* — c'est-à-dire petites épouses doivent obéissance et respect à la première (HUC, *op. cit.*, p. 301). Ces *paga eme* ou encore *atjin*, femmes secondaires, se prennent parfois à cause de la stérilité de la première, ou bien pour fournir une aide de plus au ménage. La femme en titre, appellée *abison*, ou *abali eme*, ou *teroen eme* ou encore *ike eme* continuera à diriger le ménage même si des concubines vivent auprès d'elle, mais elle devra, de peur de voir bientôt s'évanouir sa supériorité, être très adroite pour bien traiter ses rivales et s'imposer à son mari.

Venons maintenant à ces mariages anormaux. La steppe, étant peut-être la terre où la polygamie et les divorces sont le plus en usage ne nous étonnons pas d'y trouver ces genres de mariages.

Il y a trois sortes de mariages anormaux:

- 1^o Mariage de la fille avec un objet appartenant à son futur mari.
- 2^o Mariage avec le *k'i-mori*.
- 3^o Mariage avec la ceinture.

⁴⁰ SHIROKOGOROFF, Social organisation of the Manchus, Shanghai 1924, p. 61.
«The adoption of men is practised only for children; when the child becomes 6—7 years old, the couple who adopt it, organize a sacrifice to their clan spirits.»

2^o Le mariage de la fille avec un objet appartenant au petit garçon, devenant son mari.

Ce genre de mariage est assez fréquent chez les païens. Prenons par exemple une famille qui est plus ou moins pauvre; elle a une fille déjà nubile, qu'antérieurement on a promis au garçon de telle famille, mais qui est encore en bas âge, c'est-à-dire de 3 à 5 ans. Les deux familles habitent loin l'une de l'autre, parfois 100 à 200 km. La fille se fait grande, dit-on, il faudrait la marier, mais on est pauvre et les familles sont, si éloignées l'une de l'autre; d'autre part le futur n'est encore qu'un tout petit garçon de 5 ans; alors que fait-on? Les deux familles ayant arrangé l'affaire, on marie tout simplement la fille sans que son petit fiancé ni les parents soient présents. Le jour fixé, en présence de quelques voisins on fait le mariage; on revêt cette jeune fille de 13 à 14 ans de la toilette de mariée, devant le *k'i-mori*; le feu sacré est allumé, on y brûle du cyprès et de l'encens; après avoir étalé les tapis rouges, on procède au mariage, c'est-à-dire qu'on marie la fillette à un objet: tel la ceinture, la fiole ou simplement un jouet appartenant à son futur mari, qui est le petit garçon absent et éloigné à ce moment de 100 km peut-être de sa femme, avec laquelle il ira vivre une fois qu'il aura atteint 14 à 16 ans. La fille en costume de mariée s'agenouille à 3 reprises devant cet objet étalé sur le tapis rouge, se redresse et fait, tout comme c'est la coutume au mariage, les trois grandes prostrations à cet objet, puis aux parents et aux assistants. Elle est alors censée mariée et continuera d'habiter chez ses parents, quoique passant pour être la femme de ce petit garçon, qui est encore là-bas très loin chez ses parents, gardant les brebis et agnelets de la tente paternelle. Vieille coutume que les Mongols eux mêmes ne comprennent plus.

3^o Le mariage avec le *k'i-mori*.

Les Mongols, malgré leur grande immoralité, mettent encore une certaine honnêteté dans leurs coutumes: en règle générale qui ne souffra aucune exception, une femme, pour devenir mère, doit être mariée et porter les cheveux à la manière des femmes mariées; ainsi savent-ils résoudre le cas des filles-mères. Une jeune fille non-mariée se trouve-t-elle enceinte, on la marie au *k'i-mori*, c'est-à-dire au mât-à-prières qui se trouve devant la tente ou bien on aura recours à l'avortement. L'enfant étant né, on le donnera à quelqu'un ou on le gardera pour le donner plus tard à la lamaserie. Dans ce mariage, de nouveau l'accoutrement de jeune fille fera place aux habits de mariée, que devra endosser la fille-mère et elle fera aussi les trois prostrations devant le *k'i-mori*, qui est considéré comme son mari; son enfant sera un enfant engendré par le ciel. Ces femmes sont considérées comme honnêtes tout comme les autres et sont reçues et traitées en égales dans la société de leur semblables.

4^o Les mariages avec la ceinture.

Cette troisième catégorie ne semble pas avoir de liaison commune avec la série des deux mariages décrits plus haut pour la bonne raison que son origine semble venir de la coutume d'offrir pour la nuit, une fille ou une femme

a un hôte de passage⁴¹, coutume moins générale aux Ortos que chez les Kalchas ou Kalmoucks par exemple. C'est en somme la prostitution hospitalière. Les parents voient souvent dans cette coutume un moyen de tenir la fille chez eux, et elle pourra, tout en soignant ses parents, connaître les avantages de la maternité.

L'hôte de passage dans une tente mongole, et à qui on a offert la fille, est tenu de donner sa ceinture en échange.

Le lendemain l'hôte s'en va et ne reparaîtra peut-être plus jamais, mais si la fille est trouvée enceinte, on devra alors la marier devant plusieurs voisins et ses parents, à la ceinture du disparu. Un nouveau couvre-chef lui est fait, ainsi que des habits de femme mariée. On lui arrange les cheveux à la manière des mariées et devant la yourte, sur des tapis rouges elle ira s'agenouiller et faire trois grandes prostrations à la ceinture étalée sur le tapis devant elle; elle refait ces prostrations à ses parents et assistants, se disant la femme de l'hôte dont le nom sera également porté par son enfant; les parents continueront à les entretenir car l'hôte de passage ne s'occupera ni de la femme ni de l'enfant. Chez les tribus Kalchas, cette coutume est universelle; tout est libre, la fille après avoir été trouvée enceinte, a-t-elle envie de suivre et d'aller rejoindre l'hôte, les parents ne s'y opposeront pas. Si un autre arrive et veut l'épouser d'après cette coutume, puis revenir même habiter dans la yourte des parents de cette fille, personne ne l'interdira. Après quelques années de vie en commun, lui prend-il l'idée de la répudier et de s'en aller, personne n'en sera choqué; ce sont là les coutumes de la steppe kalchas.

Au sens strict du mot, on ne trouve pas chez les Mongols des femmes, faisant le métier de prostituées; toutes les femmes sont censées mariées sous l'une et l'autre forme; il n'y a que les lamas qu'on considère astreints au célibat; quant aux femmes veuves ou très agées, on en trouve qui, ayant la tête rasée se dévouent à la prière tout en restant à la maison, car il n'existe pas de refuge lamaïque pour elles; on les appelle les *tsjibagantji*. On les voit avec le chapelet au cou, passer leur temps à dire des invocations bouddhiques. Ayant reçu une certaine consécration — *abisjik absan ekner* —, elles deviennent d'abord *obasontsja*, c'est-à-dire elles ne peuvent plus rien tuer (*amin tsjaiilacho*), puis obtiennent leur grade final de *tsjibagantji*. J'en ai rencontré qui avaient de 73 à 78 ans; comme elles ne dédaignent pas de fumer la pipe, tout comme les autres femmes mongoles, qui fument toutes, on les prendrait pour des vieillards, car leur accoutrement ne vous montre pas que ce sont des femmes.

⁴¹ BULSTRODE, A tour in Mongolia, p. 74. «When one of these holy men (the greatest villain unhoungh, would be my honest opinion) visits a settlement, he is invited to stay in the richest yurts given the best of everything to eat, and the chief wife, or, if he prefers, her daughter, is offered to him as matter of course.» — DR. HERBERT KÖNIG, op. cit., p. 140 (Gastprostitution): «In denselben Zusammenhang gehört auch die bei vielen Polarvölkern auftretende Gastprostitution, das ist die Sitte, dem Gaste nicht nur Bewirtung und Behausung zu geben, sondern ihm außerdem die Frau oder Tochter zum Geschlechtsverkehre zur Verfügung zu stellen. Ihre Verbreitung ist bei den Polarvölkern sehr weitgehend, jedoch nicht gerade charakteristisch. Nachrichten darüber fand ich nicht von den mittleren Nordasiaten, mit Ausnahme der Tungusen.»

Sprachproben des Kaingang von Palmas.

Von Dr. HERBERT BALDUS.

Die Kaingang-Horde, deren Gebiet von dem Städtchen Palmas in süd-südwestlicher Richtung bis in die Gegend von Xanxeré reicht, also von der Südgrenze des brasilianischen Staates Paraná bis über den Rio Chapecosinho hinaus in den Staat Santa Catharina hinein, ist meines Wissens bisher noch nicht näher beschrieben und linguistisch untersucht worden, obwohl sie schon seit etwa hundert Jahren in friedlichen Beziehungen zu den Weißen steht.

Die Autoren, die sich mit den Kaingang des Staates Paraná beschäftigten, bezogen sich anscheinend größtenteils auf die nördlichen Nachbarn der Horde von Palmas, nämlich auf die Kaingang von Guarapuava; so AUGUSTE DE SAINT HILAIRE: „Voyage dans les Provinces de Saint-Paul et de Saint-Catherine“, Paris 1857; P. FRANCISCO DAS CHAGAS LIMA: „Memoria sobre o descobrimento e Colonia de Guarapuava“, Rev. Trimensal do Inst. Hist. e Geogr. Bras., IV, 2. edição, Rio de Janeiro 1863; TELEMACO M. BORBA (der den Namen Kain-gang in die Literatur einführte): „Breve noticia sobre os indios Caingangs etc.“, Rev. da Sec. da Soc. de Geogr. de Lisboa no Brazil, II, Rio de Janeiro 1883; T. M. BORBA: „Observações sobre os indigenas do Estado do Paraná“, Rev. do Museu Paulista, VI, São Paulo 1904; BORBA: „Actualidade indígena“, Coritiba 1908; ALFREDO D'ESCRAGNOLLE TAUNAY: „Os Indios Caingangs (Coroados de Guarapuava)“, Rev. do Inst. Hist. Bras., LI, Suppl., Rio de Janeiro 1888 (wieder gedruckt in: VISCONDE DE TAUNAY: „Entre os nossos indios“, São Paulo 1931); ANONYMUS: „Vocabulario da lingua Bugre“, Rev. do Inst. Hist. Bras., XV, Rio de Janeiro 1888; P. OSTLENDER, von dem sich, wie mir Herr Dr. GEORG HÖLTKER freundlicherweise mitteilte, folgende Manuskripte im Archiv der Zeitschrift „Anthropos“ befinden: „Über die Coroados-Indianer“, „Wörterverzeichnis der Coroados-Indianer-Sprache“, „Phrasen der Coroados-Indianer-Sprache“.

Das beste und umfangreichste veröffentlichte linguistische Material ist von den Kaingang vom Rio Tibagy im Staate Paraná; wir verdanken es Frei MANSUETO BARCATHA DE VAL FLORIANA: „Ensaio de Grammatica Kainjgang“, Rev. do Mus. Paul., X, S. Paulo 1918, und „Diccionarios Kainjgang-Portuguez e Portuguez-Kainjgang“, Rev. do Mus. Paul., XII, S. Paulo 1920.

Mit den Kaingang des Staates São Paulo beschäftigten sich vor allem C. F. PHIL. VON MARTIUS: „Beiträge zur Ethnographie und Sprachenkunde Amerikas, zumal Brasiliens“, Leipzig 1867; FRANCISCO RAIMUNDO EWERTON QUADROS: „Observação e exploração de Uberaba á Cuiabá“, Rev. do Inst. Hist. Bras., LV, 1. parte, Rio de Janeiro 1892; SANTIN: „Una Spedizione ai Coroados‘ nello Stato di S. Paulo nel Brasile“, Anthropos I, 1906, GERALDO

H. DE PAULA SOUZA: „Notas sobre uma visita a acampamentos de caingangs“, Rev. do Mus. Paul., X, S. Paulo 1918; H. H. MANISER: „Les Kaingangs de São Paulo“, Proceedings of the XXIII. International Congress of Americanists, New York 1930; H. H. MANISER: „Die Musik und die Musikinstrumente einiger brasilianischer Indianerstämme“ (in Russisch), Arbeiten des Museums für Anthropologie und Ethnographie der Akademie der Wissenschaften (Sbornik Muzeja Antropologii i Etnografi), IV, Leningrad 1918. (Zitiert bei MANISER: „Les Kaingangs de São Paulo“.)

Über die westlichen Kaingang, die in dem argentinischen Territorium Misiones lebten und nach meinen 1933 angestellten Ermittlungen jetzt völlig in der heutigen Bevölkerung dieses Gebietes aufgegangen sind, berichtet JUAN B. AMBROSETTI: „Los Indios Kainganges de San Pedro (Misiones)“, Rev. del Jardin Zoológico, II, Buenos Ayres 1894.

Die südlichen Kaingang wurden behandelt von R. HENSEL: „Die Coroados der Brasilianischen Provinz Rio Grande do Sul“, Zeitschrift für Ethnologie, I, 1869, und von P. C. TESCHAUER: „Die Caingang oder Coroados-Indianer im brasilianischen Staate Rio Grande do Sul“, „Anthropos“ IX, 1914.

Eine zusammenfassende Darstellung haben PLOETZ und A. MÉTRAUX gegeben in „La civilisation materielle et la vie sociale et religieuse des indiens Zé du Brasil meridional et oriental“, Rev. del Inst. de Etnología, Tucumán 1930.

Die östlichen Nachbarn der Kaingang von Palmas sind die in der modernen ethnographischen Literatur als Bugre bezeichneten Jäger- und Sammlerhorden, die von den Brasilianern bisweilen auch Botocudos genannt werden, obwohl ihr Lippenpflock niemals die Form und Größe eines Faßspunds, portugiesisch *botoque*, hat, wie der des in der Völkerkunde als Botocudos bezeichneten Stammes im Staate Espírito Santo. Die Bugre-Horden, deren Gebiet sich vom Küstengebirge des Staates Santa Catharina bis in die Umgebung von Palmas erstreckte und deren östlicher Teil heute von der Indianerschutzkommission bei dem Posten Duque de Caxias an der Mündung des Rio Plate in den Rio Itajahy do Norte angesiedelt ist, während ein Rest von etwa zwölf Individuen des westlichen Teils von der Schutzkommission bei São João, drei Eisenbahnstationen südlich von Porto da União, seinen Wohnplatz erhielt, bilden eine ethnographische Einheit. Ich habe bereits in meinem kurzen Reisebericht im „Anthropos“ XXIX (1934), S. 211, darauf hingewiesen, daß die bisher angenommene enge kulturelle Verwandtschaft zwischen ihnen und den Kaingang nicht besteht. Die feldbauenden Kaingang haben die Bugre, die bei ihnen Šokré heißen, stets als Feinde betrachtet. „Wir verstehen nichts von ihrer Sprache“, erklärten sie mir, „und sie verstehen auch uns nicht. Wir wollen am Tage kämpfen mit dem Bogen und einem Speer zum Werfen und zum Stoßen, aber die Šokré wollen nachts kämpfen mit dem Bogen und mit einer Waffe, die zum Stoßen und Schlagen gut ist, aber nicht zum Werfen. Wir trugen nie einen Lippenpflock; sie tragen einen.“ — Von größter Bedeutung für den Bugre ist die Jünglingsweihe. Die Kaingang von Palmas kennen so etwas nicht. Dagegen ermöglichte ihnen ihre Seßhaftigkeit, zur Grundlage und als tiefsten Ausdruck ihrer geistigen Kultur den Totenkult heranzubilden, der

selbstverständlich bei unsteten Waldindianern wie den Bugre nie so weitreichende Wichtigkeit gewinnen kann.

Die größten Siedlungszentren der Kaingang von Palmas sind der Toldo das Lontras am Rio das Lontras, etwa zwei Reitstunden südsüdwestlich von Palmas, und der Toldo do Chapecó bei Xanxeré. Nach der Berechnung des Beamten der Indianerschutzkommision lebten im Toldo das Lontras und in seiner Umgebung Ende März 1933 52 männliche und 56 weibliche Individuen. Der Toldo do Chapecó soll volkreicher sein als der Toldo das Lontras; ich hatte keine Gelegenheit, ihn zu besuchen und die Zahl seiner Bewohner zu ermitteln.

Den Toldo das Lontras, der im Mai und Juni 1933 mein Arbeitsplatz war, erreicht man von dem Städtchen Palmas aus auf einem schmalen Indianerpfad, der sich über zwei steile, steinige Gebirgskämme zieht und sich abwechselnd durch Araukarienhaine und Taquaradickichte windet. Die Siedlung, die hoch über dem kleinen Rio das Lontras auf dem kahlen Uferhang am Rande des Waldes steht, ist aus einfachen Bretterhütten gebildet, die um einen rechteckigen Platz gruppiert sind. Die eine Schmalseite dieses Platzes wird von einer größeren Hütte eingenommen, der Kirche. All diese Baulichkeiten sind von der Indianerschutzkommision errichtet worden. Aber in ihnen und um sie herum haben die alten Kaingang noch ein wenig von ihrer materiellen Kultur und etwas mehr von ihrer geistigen Kultur bewahrt. Es ist hier nicht der Ort, das, was ich diesbezüglich sehen und hören konnte, näher zu beschreiben. Ich will hier nur einige Proben ihrer Sprache geben.

Unter sich gebrauchen die Kaingang von Palmas nur ihre eigene Sprache. Sie sprechen dann gewöhnlich sehr leise durch beinah geschlossene Zähne, nicht langsam, aber auch nicht übermäßig schnell. Doch sie verstehen, außer den alten Frauen, auch fast alle mehr oder weniger Portugiesisch. Mit Portugiesisch und dem guten Wörterbuche des Frei MANSUETO BARCATTA DE VAL FLORIANA konnte ich mich immer und in jeder Hinsicht verständigen.

Mein Lehrmeister war *Kōikān*, der über sechzig Jahre alte Häuptling vom Toldo das Lontras, ein freundlicher, ruhiger, oft fast schüchterner und sehr intelligenter Mann, den die Brasilianer PEDRO MENDES nannten. Er hat nicht selten vier bis fünf Stunden lang ununterbrochen meine absonderlichen Fragen angehört und beantwortet und nicht ein einzigesmal dabei gesagt, daß er müde sei; im Gegenteil: je länger wir an einem Tage zusammen arbeiteten, desto angeregter wurde er und erzählte mir und beehrte mich ungefragt in überströmender Weise. Dabei wiederholte er sich nie, und wenn ich zum zweitenmal dasselbe wissen wollte, zeigte es sich, daß er das, was er zum erstenmal gesagt hatte, nicht im geringsten vergessen hatte. Eines Tages sagte mir *Kōikān*: „Früher war das Leben der Kaingang ein Gedankenleben, *elles viviam de ideias*; die Jungen von heute hören zwar noch zu, wenn man ihnen eine alte Geschichte erzählt, aber sie vergessen sie sofort wieder, weil sie nur ans Geld verdienen denken.“ Da wußte ich, daß ich gerade noch zur rechten Zeit zu dem greisen Häuptling gelangt war, und daß er begriffen hatte, worauf es mir ankam.

Die folgenden Sprachproben erhielt ich sämtlich von *Kōikān*. Die hinter den Wörtern des Kaingang von Palmas stehenden eingeklammerten Wörter

sind zur Vergleichung dem Vokabular des Frei MANSUETO BARCATTÀ DE VAL FLORIANA entnommen und unverändert in der größtenteils dem Portugiesischen angepaßten Schreibweise des Originals wiedergegeben worden.

Lautlehre.

V o k a l e.

a, e, i, o, u sind die deutschen engen Vokale, *e* ist das deutsche *ä*, *o* ist wie im englischen „all“, *ö* ist wie in „Hölle“, *ü* ist wie in „Müller“.

ĩ ist ein gutturaler Stoßlaut mit leichter Nasalierung und ähnelt dem Guarani-Wort *ĩ*: Wasser.

ã klingt leicht an *ĩ* an, *ẽ* an *ã*.

ã wird lang gesprochen.

Der Til \sim deutet Nasalierung an.

Der Akutus ' deutet den dynamischen Akzent an. Meist fällt dieser auf die letzte Silbe und wird dann nicht besonders bezeichnet.

' bedeutet, daß der so bezeichnete Vokal mit dem vorhergehenden einen Diphthong bildet.

Ein Laut in Klammern () ist stark reduziert, kaum hörbar.

K o n s o n a n t e n.

b, d, f, k, l, m, n, p, r, t sind wie im Deutschen.

g ist wie in „gut“.

h ist der deutsche Hauchlaut im Anlaut, z. B. wie in „haben“.

y entspricht dem deutschen *j*.

ñ gleicht dem deutschen *ng* in „singen“.

ꝑ ist ein typischer Velarlaut.

s entspricht dem deutschen *ss* in „essen“.

Ꝕ ist das deutsche *sch*.

v entspricht dem deutschen *w*.

ꝑ gleicht dem deutschen *ch* in „ich“.

Lautwechsel.

l : r : v; ö : e : ĩ; u : ü; e : a; a : o; d : g.

Vokabular.

I. K ö r p e r t e i l e.

1. Kopf — *krĩ* (*krin*)
2. dein Kopf — *ãkri*
3. Haupthaar — *neñ* (*gáix, jakua*)
4. mein Haupthaar — *ign neñ*
5. Auge — *kane* (*kané*); — (vgl. *kane*: Frucht, Nr. 212)
6. mein Auge — *ign kane*
7. dein Auge — *ẽ kane*
8. sein Auge — *ti kane*
9. Braue — *kašakü* (*kaxakü*)

10. mein Lid — *ign kane fuōre* — (d. h. meine Augen-Haut; vgl. Nr. 5 u. 51)
11. Wimper — *kane yoki* (*kané jo*: Augen-Schutz)
12. meine Pupille — *ign kane ngru*
13. Nase — *niñe* (*ninhé*)
14. Nasenloch — *niñe dó(u)ro* (*ninhé*)
15. mein Mund — *iyantkĩ* (*jantkú*, *jentkú*: Mund)
16. dein Mund — *ęyantkĩ*
17. sein Mund — *tiyantkĩ*
18. Lippe — *yantkĩ fuōre* (*jantkú fuōre*) — (d. h. Mund-Haut; vgl. Nr. 15 und 51)
19. mein Zahn — *ī yā* (*ja, jan*: Zahn) — (vgl. *yā*: meine Mutter, Nr. 139)
20. meine Zunge — *ign nonę* (*noné*: Zunge)
21. sein Bart — *ti yuā* (*juá, joá*; Bart)
22. mein Hals — *induñn* (*duiñ*: Hals)
23. meine Kehle — *ī šavān* (*avangró*: Kehle)
24. meine Stirn, mein Gesicht — *i kakē* (*kakán, gakán*: Stirn, Gesicht)
25. mein Fleisch — *ign ni* (*ni*: Fleisch)
26. meine Backe, mein Gesicht — *i yame* (*jamé*: Backe, Gesicht)
27. mein Ohr — *ign nigñrein* (*níngréin*: Ohr)
28. Hinterkopf — *kripāndu*
29. Herz — *fe* (*fé*: Brust)
30. meine Brust — *ign nilir*
31. weibliche Brust, Brustwarze — *noñye* (*nongúje*: weibliche Brust)
32. mein Bauch, mein Magen — *ign dugh* (*du, dun*: Bauch)
33. mein Anus — *ign degne* (*tafá*: Anus); (TAUNAY, l. c., gibt: *tifū*, was *fi fu*: ihre Vulva, Nr. 35, entsprechen kann)
34. meine Testikel — *ign graföü* — (mit diesem Ausdruck erklärt auch ein Mann einer Frau seine Liebe)
35. ihre Vulva — *fi fu* — (*fi*: sie, ihre)
36. mein linker Arm — *i pē* (*pen*: Arm); — (vgl. *pē*: Ast, Nr. 209)
37. mein rechter Arm — *i nindo* (*nindo jopé*: Unterarm)
38. meine Hand — *i ningę* (*ningé*: Hand)
39. Finger — *ningę fēi* (*ningé féie*); — (d. h. Hand-Blatt, Hand-Blüte; vgl. Blatt, Blüte, Nr. 211)
40. mein Fingernagel — *i ningru* (*ningrú*: Fingernagel); — (vgl. *ni*: Fleisch, Nr. 25, und *ngru*: Pupille, Nr. 12)
41. kleiner Finger — *ningę fēi št* (*ningé féie xim*); — (*št*: klein)
42. Daumen — *ningę féie bögn* (*ningé féie buöngħ*); — (*bögn*: groß)
43. mein Unterschenkel — *ids fa* (*fa*: Bein)
44. mein Oberschenkel — *ig kre*
45. mein Fuß — *i pem* (*pé, pén*: Fuß)
46. Zehe — *pend fēi* (*pen féie*)
47. meine Fußsohle — *ign pem dugh* — (vgl. *dugh*: Bauch, Nr. 32)
48. Ferse — *peñra* (*penrá*)
49. mein Fußnagel — *i peningru*
50. Blut, Ader — *křvēi* (*küvéix, kövéix*: Blut; *kevēi*: Ader)

51. meine Haut — *idš fuōre, idš fūére, idš fuřre* (*fuōre*: Haut); — (vgl. *fúira*: flechten, Nr. 91)
52. Knochen — *kuka* (*kuká*)
53. Kot — *nyafa* (*ñhafá*)
54. mein Atem (ich atme) — *i yangére* (*jengére*: Atem)
55. mein Speichel — *i yara, i šug* (*jará, xug*: Speichel)

II. Natur.

56. (Tag- und Nacht-) Himmel — *kaitē* (*kaixká, kaiká*)
57. Tag — *kūrā* (*kurá, korán*)
58. zwei Tage — *kūrā reňlē*
59. Nacht — *kutē* (*kotügh, kotú, kutú*)
60. Schatten — *fenva* (*fénja*)
61. Sonne — *erā* (*arán*)
62. Mond — *küša* (*küxá*)
63. Stern — *kriň* (*krin*)
64. Wolke — *kaitē gogn* (*kaixkan-gógn-kaixkán*); — (*kaitē*: Himmel, Nr. 56)
65. Regen — *ta* (*ta*)
66. Wind — *kēka* (*kanká*)
67. Blitz — *ta-bignbig* — (d. h. „blitzender Regen“) — (*ta né-ta*)
68. Donner — *ta-tárere* — (d. h. „Regen-Trommel“) — (*tórere, tarúro*)
69. Feuer, Brennholz — *pī* (*pin*)
70. Brennholz machen — *pītin*
71. Rauch — *niya* (*nijá, niiá*)
72. Asche — *pingogn* (*pingógn*); — (wörtlich: „Feuer-Wolke“; wahrscheinlich hat *gogn* noch eine andere, ursprünglichere Bedeutung)
73. Wasser, Fluß — *góí* (*gôio*)
74. Erde — *ga, enga* (*ga, angá*)
75. gute Erde — *ga h̄i*
76. schlechte Erde — *ga körénde*
77. Wald — *neme* (*nem*)
78. Stein — *po* (*pó*)
79. Holz, Baum — *ka* (*ka*)
80. Loch — *dóro* (*dôro*)
81. Erdloch — *ga-dóro*
82. Spitze (z. B. eines Stockes) — *yuráre* (*jurána*)

III. Gebrauchsgegenstände u. a.

83. Hütte, Haus — *in* (*in*)
84. meine Hütte — *ign in*
85. kleine Hütte — *id-ši*
86. große Hütte — *in-bange*
87. Weg — *em̄n̄i* (*emin*)
88. Lager, Siedlung — *iyamē*
89. Pfosten — *ka* (*ká*); — (siehe Holz, Baum, Nr. 79)
90. Korb — *kē(i)*

91. flechten, weben — *füira* (*füira*); — (vgl. *futre*: Haut, Nr. 51)
92. Topf (aus Ton) — *kōkrōn* (*kukron*)
93. Hüftschnur — *vūešogfinya*
94. Frauenschurz — *vuēipeſtī* (*veinpeſtīn*, *vainpeſtīn*, *veixpeſtīn*); — (*fi*: sie, ihr; Hinweis auf das Femininum)
95. Penisschnur (kleines Band zum Zubinden der Vorhaut) — *mēfe*
96. Sandalen — *pēntoro*; — (vgl. *pem*: Fuß, Nr. 45, und *dóro*: Loch, Nr. 80)
97. Hut — *šape* (*xampé*); — (portugiesisch: *chapéo*)
98. Sieb — *ngredn* (*kre*, *grendá*)
99. Löffel, Flaschenkürbisschale — *yovē* (*jaué*, *javé*)
100. Einbaum, Boot — *kadn-dóra* (*kagndôro*); — (wörtlich: Holz-Loch)
101. Speer — *rognrupu*
102. Axt — *bēdn* (*beng*); — (vgl. Gatte, Nr. 157)
103. Bogen — *vūlx* (*uīje*)
104. (mit Bogen) schießen — *pēnpēn*
105. Pfeil — *dō* (*dó*)
106. Keule — *kam(e)rérē*
107. Taquaraflöte, Rinderhorntrompete — *vuēkēre*
108. Kürbisrassel — *šigsř*
109. Gesang — *tāinyera*
110. Tanz — *veingré(i)nya* (*veingrín*)
111. Tabak — *ašíngra* (*kaféi*, *grín*)
112. Name — *iyiyī* (*jijī*, *uijī*)
113. Gott — *topē* (*topén*); — (sicherlich die von den Jesuiten bei den Guaraní eingeführte Bezeichnung für Gott: *tūpā*)
114. Hölle — *det koregn ndyagmā* (*det koré jamá*); — (wörtlich: Sache schlecht Aufenthalt)

IV. Famili e und Stam m.

115. Toldo das Lontras, die Siedlung am Rio das Lontras — *foñkrān*
116. Familie — *košir* (d. h. Kinder), *i-krē* (d. h. meine Leute)
117. Kaingang — *kaingánge* (*kainjgang*)
118. „Bugre“, auch Botocudos von den Brasilianern genannt, östlicher Nachbarstamm der Kaingang — *šokrē* — (*krē*: Leute, siehe Nr. 116)
119. Guaraní — *guarani*
120. Neger — *kaporō*
121. Weißer, „Portugiese“ (für den portugiesisch sprechenden Kaingang ist der Brasilianer noch wie der frühere weiße Herr des Landes: *portuguez*) — *fogn kubri* — (d. h. „Portugiese“ weiß) — (*fong* —; BARCATTA DE VAL FLORIANA schreibt, *fong* käme vom portugiesischen *fogo*: Feuer; mein Gewährsmann *Kōlkān* aber lehnte diese Deutung entschieden ab)
122. Deutscher — *ramō* — (portugiesisch: *alemão*)
123. Feind — *titoyôte*
124. Freund — *rengre* (*rengré*, *alengré*); — (wörtlich: zwei; vgl. Zahlwort 2, Nr. 221)

125. mein Gefährte — *i-kainke*
 126. Geliebter, Geliebte — *ẽñmit*
 127. Leiche — *téreo, télea* (d. h. ist gestorben) — (*ti téra, ti tére*: er tot)
 128. Friedhof, Begräbnisplatz — *vuaikẽi*
 129. Sprache — *vitre* (d. h. ich spreche) — (*vin*)
 130. Sprache der Weißen (Portugiesisch) — *fogn vi*
 131. Sprache der Kaingang — *kaingãnge vt̄*
 132. mein Land — *ga išõu* — (wörtlich: Erde mein; *išõu* wird auch in der Bedeutung „meine Frau“ gebraucht)
 133. Häuptling — *pẽi (pa-i)*
 134. Mann — *ngre, ōngrẽ* (*gré, ungré, ongré*); — (*nyengre*: Penis)
 135. Frau — *tantĩ, ūntatĩ* (*tantö, ūntantö*)
 136. mein Vater — *i-yogn* (*jogn, jog, jong*: Vater)
 137. dein Vater — *ẽ-yog*
 138. sein Vater — *ti-yog*
 139. meine Mutter — *yã* — (wörtlich: Mutter) — (*jan, ñhan, ña*: Mutter); (vgl. Zahn, Nr. 19)
 140. deine Mutter — *ẽ-nã*
 141. seine Mutter — *ti-yã*
 142. mein Vaterbruder, meine Vaterschwester — *i-yogn-ve* (*jogn ve*: Vaterschwester)
 143. mein Mutterbruder, meine Mutterschwester — *i-yã-ve* (*ja ve*: Mutterschwester)
 144. mein älterer Vaterbruder, meine ältere Vaterschwester — *i-yogn-kẽke*
 145. mein jüngerer Vaterbruder, meine jüngere Vaterschwester — *i-yogn-yãvii*
 146. Vatersvater — *yogn-yogn* (*jognjógn*)
 147. Muttersvater — *yã-yogn* (*jan jógn*)
 148. Vatersmutter — *yogn-nã* (*jog jan*)
 149. meine Muttersmutter — *ign-bĩ* (d. h. meine Großmutter) — (*janjan, janfijan*: Muttersmutter)
 150. mein Bruder, meine Schwester — *ign-ve* — (für Bruder sagt man auch: *rengre*: Freund, Nr. 124)
 151. älterer Bruder, ältere Schwester — *kẽke (kainke, kanke)*
 152. jüngerer Bruder, jüngere Schwester — *nyavuč, yãvü* (*javu, javü*)
 153. älteren Bruders Kind, älterer Schwester Kind — *kẽke-košidn*
 154. mein Schwesternkind — *ign-ve-fi-košidn*
 155. Vorfahre — *ngufã*
 156. (Mann sagt): ich bin verheiratet — *id-prō, iprō* — (d. h.: meine Gattin; bedeutet hier also wahrscheinlich: ich habe meine Gattin)
 157. (Frau sagt): ich bin verheiratet — *id-bẽdn* — (d. h.: mein Gatte; bedeutet hier also wahrscheinlich: ich habe meinen Gatten. — *bẽdn* heißt auch: Axt, siehe Nr. 102); — (*ben, bedn, bem*: Gatte)
 158. beide Eltern sagen zum Sohn wie zur Tochter — *i-kašir, i-košir, i-kāštři* — (d. h.: mein Kind)
 159. Schwiegervater — *kakrẽ* — (vgl. *ka*: Holz, Baum, Nr. 79, und *krẽ*: Leute, Nr. 116) — (*kakrá, kakrán*)

160. meine Schwiegermutter — *idn-bi* — (vgl. meine Großmutter, Nr. 149) — (*ban, be*)
 161. mein Schwiegersohn, meine Schwiegertochter — *i-yambre* — (ist bei der Bezeichnung von Bruder und Schwester, Sohn und Tochter, Schwiegersohn und Schwiegertochter eine genauere Bestimmung durch Erwähnung des Geschlechts notwendig, so wird, wie in solchem Falle auch bei Tieren, *ti*: er, *fi*: sie, oder *ngr̩e*: Mann, *tant̩i*: Frau, nachgesetzt)

V. T i e r e.

162. Tier — *kēvērū* (*mé, méin*)
 163. Affe — *kanyére* (*kajére, kanháre*)
 164. Jaguar mit Zeichnung (portugiesisch: *onça pintada*) — *m̩-kogn̩tre* (*mink, min, mi*: Jaguar)
 165. Puma — *m̩-kušō* — (*kušō*: rot)
 166. Hund — *hogn-hogn* (*hogn, hóg*)
 167. Hirsch — *kambē* (*kambé*)
 168. Ochs — *bói-ngr̩e* — (portugiesisch: *boi; ngr̩e*: Mann)
 169. Kuh — *bói-tant̩i* — (*tant̩i*: Frau) — (*bói tantō*)
 170. Schafbock, Hammel — *kikibign*
 171. Schaf — *kikibign-tant̩i*
 172. Ziege — *be* (*be*)
 173. Fischotter — *fogfēdn*
 174. Tapir — *oyóro* (*ojôro*)
 175. Pferd — *kavaru* (*kavarú*); — (portugiesisch: *cavallo*)
 176. Vogel (im allgemeinen) — *šeši* (*xanxí*)
 177. Vogelnest — *šeši-yakfe* (*jakfé*: Nest)
 178. Ei — *kr̩e* (*kr̩en*); — (vgl. Leute, Nr. 116, und: Mann, Nr. 134)
 179. Schnabel — *šeši-yá* (*xanxí ja*); — (wörtlich: Vogel-Zahn)
 180. Flügel, Feder — *šeši-fére* (*féere*); — (vgl. *fūére*: Haut, Nr. 51)
 181. Vogelfuß, Vogelkralle — *šeši-pēn* — (vgl. Fuß, Nr. 45)
 182. Urubú-Geier — *iyogngogn* — (vgl. mein Vater, Nr. 136, Wolke, Nr. 64, und die Anmerkung zu Nr. 72)
 183. Wildente — *kuinhēn*
 184. Taube — *šorēn*
 185. Huhn — *garin* (*garít*); — (portugiesisch: *gallinha*)
 186. Hühnerhahn — *kokéo* („weil er so singt“, erklärte *Kōkkān* dazu)
 187. Kolibri — *kokói*
 188. Kröte — *pepo* (*pépo*)
 189. Fisch (im allgemeinen) — *kr̩ekufüére* — (vgl. *kr̩e*: Leute, Nr. 116, Ei, Nr. 178, und *fuére*: Haut, Nr. 51; auch die Guayakí- [und somit die Tupí-Guaraní-] Bezeichnung für Fisch: *pirá*, ist wahrscheinlich mit dem Guayakí-Wort *pi*: Haut, zusammengesetzt)
 190. großer Fisch (Spezies?) — *pīrā* — (wohl das Tupí-Guaraní-Wort)
 191. Schlange (im allgemeinen) — *pan* (*pan, pána*)
 192. Klapperschlange — *šāšā* (*xaxá, xanxá*)
 193. Jararaca-Schlange — *firi, fili*

194. Biene (im allgemeinen) — *mān-bīgn* (*mang*); — (*mān*: Honig, Nr. 195, und *bīgn*, vgl. in: *kīribīgn*: Schafbock usw., Nr. 170)
195. Honig — *mān*
196. Wespe (Spezies?) — *fēndū* (*feindú*)
197. Wespe (Spezies?) — *kogjō*
198. Ameise (Spezies) — *pēdkrign*
199. Schmetterling (im allgemeinen) — *toto* (*totógn*)
200. Spinne (Spezies?) — *šukrīn* (*hukrín*)
201. Kopflaus — *enga* (*enga*); — (vgl. *enga*: Erde, Nr. 74)
202. Floh — *kēpo* (*kampó*)
203. Mücke, Fliege — *kā* (*ka*); — (siehe zum Unterschied: *ka*: Baum, Nr. 206)
204. Pernilongo — *šī* — (vgl. *šī*: klein, Nr. 231; vgl. auch das gleichlautende Čamakoko-Wort für „Tagesmoskitenart, welche summt“ in BALDUS: „Beiträge zur Sprachenkunde der Samuko-Gruppe“, „Anthropos“ XXVII, 1932, S. 414, Wort Nr. 467)
205. grüne Fliege (Spezies?) — *katē*

VI. P f l a n z e n.

206. Baum, Stamm, Holz, Pfahl — *ka* (*ka*) (siehe zum Unterschied: *kā*: Mücke, Fliege, Nr. 203)
207. Wurzel — *nyare* (*jaré*)
208. Baumrinde — *ka-fuire* (*ka fuöre*); — (wörtlich: Baum-Haut; vgl. Haut, Nr. 51)
209. Ast — *ka-pē* (*ka pén*); — (wörtlich: Baum-Arm; vgl. Arm, Nr. 36)
210. Stachel, Dorn — *soj* (*xói, xóit*)
211. Blüte, Blatt — *ka-jéi* (*kafexjéje*: Blüte, *je*, *jéie*, *jex*: Blatt); — (wörtlich: Baum-Finger; vgl. Finger, Nr. 39)
212. Frucht — *ka-kane* (*kané, kakané*); — (wörtlich: Baum-Auge; vgl. Auge, Nr. 5)
213. Cipó (Liane) — *mrōře* (*mréion*)
214. Karaguatá (Bromelie) — *fāi*
215. Gras — *mbrugnbru* (*rê, érê*)
216. Bohne (*feijão* der Brasilianer) — *rēnřo*
217. wilder Maniok — *kumî* (*kumin*)
218. Mais — *nyére* (*gara, engára*)
219. Araukarie (*pinheiro* im brasilianischen Volksmund) — *fögn*

VII. Z a h l e n.

Beim Zählen fassen die Kaingang von Palmas mit der rechten Hand die Finger der linken Hand nacheinander an und knicken sie ein. Sie fangen dabei mit dem kleinen Finger an, so daß also das Einknicken des kleinen Fingers 1 bedeutet, das Einknicken des kleinen Fingers und des Ringfinger 2 usw.

220. 1 — *pir* (*pir, pire, pit, piri, pirit*)
221. 2 — *ren'ě, rengre* (*lengré, raingré, alengré, arengré, langré*)
222. 3 — *takton* (*taktôn*)

223. 4 — *vekēngra* (*veinkangrá, kangrá*)
 224. 5 — *petikára*
 225. viel — *éte, etógte* (*é*)

VIII. Eigenschaftswörter.

226. gut — *hř* (*ha*)
 227. schlecht — *korénde* — (vgl. *korénge*: häßlich, Nr. 228)
 228. häßlich — *korénge* (*koreg*); — (vgl. Nr. 227)
 229. häßlicher Mann — *ōngrē korénge*
 230. dick, fetter (dicker, fetter Mann) — *taŋi*
 231. klein — *ši* (*xi, xin, me*)
 232. groß — *bögn* (*buöngh*)
 233. rot — *kušō* (*kuxôn*)
 234. weiß — *kubri* (*kuprī*)

IX. Zeitwörter und Sätze.

235. trinken — *krónea* (*ko*)
 236. Wasser trinken — *góí krónea*
 237. er trank — *krótimo*
 238. komm, kleine Schwester — *kun̄em nyavuř* — (vgl. Nr. 152)
 239. er versteckte — *peyu*
 240. er sah, fand — *veg*
 241. er nimmt fort, stößt weg — *vuip*
 242. mein (armes) Kind, hungert dich? — *i-kāšři yaňentářa*
 243. (mein Kind,) wie arm! (hast du) Hunger? — *māč̄ kokíri* — (Hunger: *kokíre*)
 244. ich bin krank — *i-kangat*
 245. er ist schlafend, er schläft — *norona* (*nôro, nôt*: schlafen)
 246. wir wollen schlafen, meine Frau! *mona noň nolea iprō* (*tóna*: gehen wir!); — *iprō*: meine Gattin, Nr. 156)
 247. wie heißt? — *iyiȳ hárkete* — (wörtlich: Name — wie ist?; Name vgl. Nr. 112)
 248. dies ist dein Mann — *ōngrē* (wörtlich: Mann)
 249. wir sind hier — *taktin nátin*
 250. es ist zu Ende — *iyohôu*

Texte.

I. Der Kolibri.

kokói góí peyu

Kolibri Wasser versteckte

<i>šekre</i>	<i>veg</i>	<i>vuip</i>	<i>po</i>
ein anderer kleiner Vogel	sah	stößt weg	Stein

kokói káitē te krótimo

Kolibri Himmel trank

Zu diesem Gerüst gab mir *Kōikān* in Portugiesisch folgende Erklärung: „Kolibri versteckte das Wasser unter einem Stein, damit die anderen nicht trinken konnten. Er sagte: ‚Ich will im Himmel Wasser trinken.‘ *Šekré* fand das Wasser und stieß den Stein weg.“

II. An der Leiche gesprochen.

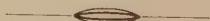
*yúpi íxóu yuſut kōhō iyō tēli
yúpi íxóu kōhō iyō tēli
kālkō tēli yúpi*

Dieser Text ist nach *Kōikān* unübersetzbare und wird auch von den heutigen Kaingang nicht verstanden, da nichts von ihm in der Alltagssprache gebraucht wird. Er wird von einem Mann langsam und leise mit Rasselbegleitung an der Leiche gesprochen. *Kōikān* nannte ihn „Gebet“, wahrscheinlich aber nur, weil die Umstände und die Sprechweise ihn an das Gebet des Priesters bei einem christlichen Begräbnis denken ließen.

III. Tanzgesang.

*iyāhāyové iyāhōgtātū ōkehōirmā rogmānbénāyé hetāniyamō iyōhōy
ōnmovē fandove nkānyārō fadningāyará iyōhōy*

Zwischen Mitte April und Mitte Juni sind die Araukarienfrüchte reif und der Mais grün. Dann veranstalten die Verwandten dessen, der seit der letzten Ernte gestorben ist, den großen Tanz, der *veingré(i)nyā* heißt, und an dem die Männer und Frauen gemeinsam teilnehmen. Zu diesem Tanz wird der obige Text gesungen. Auch seine Wörter sind laut *Kōikān* unübersetzbare, da man sie alltags nie gebraucht. Nur das letzte Wort jeden Verses kann man verstehen: *iyōhōy* bedeutet „Es ist zu Ende“.



FRITZ GRAEBNER †.

Von WILHELM SCHMIDT.

Schon geraume Zeit, bevor der Tod FR. GRAEBNER aus dieser Welt abrief, war er für sie gestorben durch die völlige Lahmlegung aller geistigen Tätigkeit, in der eine rätselhafte Krankheit ihn seit Jahren gefesselt hielt. Da eine Besse-



Prof. Dr. FRITZ GRAEBNER.

rung ausgeschlossen erschien, so war der Tod ihm zwar Erlösung; der schwere Verlust, den die ethnologische Wissenschaft erlitten, war aber schon früher eingetroffen, seitdem er nicht mehr mitarbeiten konnte an der Weiterförderung der kulturhistorischen Richtung in der Ethnologie, deren bedeutendster Führer er zweifellos war.

Geboren am 3. März 1877 zu Berlin, machte er seine Gymnasialstudien in Kolberg und Berlin von 1884 bis 1887 und seine Universitätsstudien in Berlin und Marburg von 1895 bis 1901 und promovierte am 31. Juli 1901 mit der Dissertation „Böhmisches Politik vom Tode Ottokar II. bis zum Aussterben der Přemysliden, I. Teil“. Er kam also von der Geschichte her, war aber schon am 1. April 1899 in den Dienst des Museums für Völkerkunde in Berlin eingetreten. Von dort wurde er, zunächst für ein Jahr, vom Berliner Museum an das Rautenstrauch-Joest-Museum in Köln beurlaubt, das damals unter WILHELM FOY einen neuen Aufschwung nahm; am 1. April 1904 wurde er dort angestellt. Im Jahre 1911 habilitierte er sich für Ethnologie an der Universität Bonn, wo er 1921 a. o. Professor wurde; 1926 wurde er auch Hon.-Professor an der Universität Köln. Am Kölner Museum war er unterdessen, nach dem Tode W. FOY's, der gleichfalls vorzeitig einer ähnlichen Krankheit erlag, zum Direktor befördert.

Es steht mir noch lebhaft im Gedächtnis, wie ich in einer der ersten Jahre dieses Jahrhunderts unter der Führung des damaligen jungen Assistenten DR. FR. GRAEBNER das Museum für Völkerkunde in Berlin besichtigte. Er sprühte von Geist und Leben, und es war ein Genuß, mit ihm die damals noch so überreich angefüllten Säle des Museums zu durchwandern. Ich hatte damals meine ersten Arbeiten über die Südseesprachen veröffentlicht und stand im Begriff, mich den Mon-Khmer-Sprachen zuzuwenden. GRAEBNER hatte Interesse an diesen Arbeiten gefaßt, da ja die Südsee und Indonesien sein Spezialgebiet bildeten, und wir traten in nähere Beziehungen zueinander, in die bald auch GRAEBNER's Freund und Kollege, ebenfalls Assistent am Berliner Museum, DR. B. ANKERMANN, einbezogen wurde. Ich konnte so gewissermaßen aus nächster Nähe die Entwicklung beobachten, die dann in den beiden, jetzt vor drei Jahrzehnten (14. November 1904) in der Berliner Anthropologischen Gesellschaft gehaltenen Vorträgen „Kulturkreise und Kulturschichten in Ozeanien“ von GRAEBNER und „Kulturkreise und Kulturschichten von Afrika“ von ANKERMANN¹ zum ersten Male mit bewußter Systematik in die weitere Öffentlichkeit trat. Diesen beiden, Raum- und Zeifurcht überwindenden, weil zwei entfernte Kontinente durch eine neue historische Forschungsweise miteinander verbindenden Arbeiten kam ich nahe, als ich 1906 am Schluß meiner Arbeit über die Mon-Khmer-Völker, welche die Sprachen und Völker Austronesiens mit denen Austroasiens verband, die Worte niederschrieb: „So sehr man auch die Bedeutung der BASTIAN'schen Theorie von den Elementargedanken anerkennen mag, so ist aber schließlich die Ethnologie keine aprioristische, sondern eine exakte Wissenschaft; wo sie einmal genetische Zusammenhänge zwischen Völkern zweifellos festgestellt hat, da hat sie das auch bei der Beurteilung ihrer sämtlichen Einzelverhältnisse in Rechnung zu stellen, und es ist jedenfalls überflüssig, auf die Elementargedanken zu rekurren, wenn der genetische Zusammenhang schon die Erklärung gibt².“ Zu den

¹ Veröffentlicht in der Zeitschrift für Ethnologie 1905, S. 28 ff., 54 ff.

² W. SCHMIDT, Die Mon-Khmer-Völker; ein Bindeglied zwischen Völkern Zentralasiens und Austronesiens. Braunschweig 1906, S. 67.

weiteren Fortschritten der neuen Lehre, die sich zunächst in der Fortbildung der „Kulturkreise“ äußerte, nahm ich fortlaufend in der unterdessen gegründeten Zeitschrift „Anthropos“³ mit Zustimmung und positiver Kritik Stellung, und im Jahre 1910 erschien ebendort GRAEBNER's „Melanesische Bogenkultur“⁴, welche den Kulturkreisgedanken zum ersten Male über die ganze Erde hin durchführte. In kritischer Ergänzung der Anwendung des Kulturkreisgedankens schrieb ich 1913 meine „Kulturkreise und Kulturschichten in Südamerika“⁵.

Wer etwa gemeint hätte, daß ich zu schnell und kritiklos der neuen Lehre gefolgt sei, der mußte bald eines Besseren belehrt werden angesichts der heftigen Kontroverse, die in den Jahrgängen 1909 und 1910 des „Globus“ über australische Soziologie und Religionsgeschichte durch GRAEBNER gegen mich begonnen wurde in einer Weise, über die ich nach den bis dahin bestandenen guten Beziehungen nur erstaunt sein konnte, und die ich dann notgedrungen zu Ende führen mußte.

In dem Hauptstreitpunkt, ob nämlich der älteste Stamm Südostaustraliens, die Kurnai, totemistische Clanorganisation gehabt, und ob deshalb auch ihr Hochgott dem totemistischen Kulturkreise zugewiesen werden müsse, glaube ich ja wohl Sieger geblieben zu sein. Ein so unparteiischer Forscher wie E. VATTER stellt sich in seinem gründlichen Werke über den australischen Totemismus in beiden Punkten auf meine Seite⁶. Aber es ist dabei immer so, wie ich überhaupt von GRAEBNER sage: „Selbst wenn er unrecht hat, hat er noch recht.“ Nachdem ich in der 2. Auflage von Band I meines „Ursprung der Gottesidee“ noch einmal meine Auffassungen gegenüber GRAEBNER verteidigt hatte⁷, habe ich, als ich in Band III des „Ursprung der Gottesidee“ die australischen Verhältnisse erneut behandelte, den Einbruch eines fremden Kulturkreises auch in die Jugendweihe der Kurnai festgestellt, als welcher nur der totemistische in Frage kommen kann, nämlich die Einfügung der Schwirrhölzer und ihre Geheimhaltung vor den Frauen⁸. Außerdem aber habe ich auch einen „Frontwechsel“ hinsichtlich des Geschlechtstotemismus vollzogen, den GRAEBNER damals ebenfalls aus dem Gruppentotemismus ableiten wollte, worin er später allerdings wieder schwankend geworden war⁹; ich habe ihn als Einwirkung eines totemisierten Zweiklassensystems auf die urkulturelle soziale Gleichstellung von Mann und Frau erklärt¹⁰, wodurch ich einerseits eine gewisse Annäherung an GRAEBNER's Auffassung vollzog, anderseits aber die anfängliche Freiheit der Kurnai vom Gruppentotemismus erneut dargetan wurde.

³ „Anthropos“ III, 1908, S. 812 ff., IV, 1909, S. 270 ff., V, 1910, S. 1171 ff.

⁴ „Anthropos“ V, 1910, S. 726 ff., 1033 ff.

⁵ Zeitschrift für Ethnologie 1913.

⁶ E. VATTER, Der australische Totemismus. Hamburg 1925, S. 28 f., 150.

⁷ W. SCHMIDT, Ursprung der Gottesidee I², S. 384 ff.

⁸ a. a. O., III, S. 622 f., 645, 1065 f.

⁹ FR. GRAEBNER, Ethnologie (in „Kultur der Gegenwart“ III⁵, Leipzig 1923),

S. 454.

¹⁰ SCHMIDT, Ursprung der Gottesidee III, S. 581 ff.

Um es hier gleich anzuschließen, es waren noch zwei andere wichtige Punkte inhaltlicher Art, in denen GRAEBNER und ich verschiedener Meinung waren. Der erste war der Ursprung der Herdenviehzucht, die GRAEBNER von dem totemistischen Kulturkreis ableiten wollte, während ich dafür einen eigenen Kulturkreis aufstellte, der, von dem totemistischen unabhängig, nicht aus ihm, sondern neben ihm, parallel, direkt aus der Urkultur hervorging. Heute zweifelt wohl niemand mehr an dem Bestehen des patriarchalischen Großhirtenkulturkreises, dessen Bedeutung für die Ethnologie auch darin besteht, daß er das Objekt der Ethnologie, die „Naturvölker“ mit ihrer schriftlosen Geschichte, in Verbindung brachte mit den „Kulturvölkern“ mit ihrer Hochkultur und ihren Großstaaten, denn diese Dinge wurden von jenen Hirtenherrschern herbeigeführt in der Zusammenfassung aller Kulturen der höheren Naturvölker. Ich hatte die Freude, von einem späteren Schüler GRAEBNER's zu hören, daß er zu ihm gelegentlich sagte, es könne doch sein, daß P. SCHMIDT mit der selbständigen Hirtenkultur recht habe. Aber auch hier muß ich wieder sagen: „GRAEBNER hatte recht, selbst wenn er unrecht hatte.“ Der Hirtenkulturkreis hat mit dem Kulturkreis der totemistischen höheren Jäger so viel Gemeinsames, daß man wohl annehmen muß, sie seien beide nicht ganz selbständig aus der Urkultur hervorgegangen, sondern in der letzteren bildete sich eine Vorstufe der näheren Beziehung zum Tiere, die auf der einen Seite in der Zucht weniger Arten von Großherdentieren zum Hirtenkulturkreis wurde, auf der anderen Seite in der Anlehnung an eine große Mannigfaltigkeit vereinzelt lebender Tiere sich zum totemistischen Kulturkreis entwickelte. Das erstere vollzog sich in der Monotonie der endlosen Steppe, das zweite wohl in einem Gebirgsmassiv mit einer großen Mannigfaltigkeit von tiefeingeschnittenen Tälern mit jedesmalig eigenartigen Tierwelten, beide Gebiete einander benachbart, das zweite westlich von dem anderen sich erstreckend.

Die dritte unserer Divergenzen bezog sich auf den Kulturkreis der Pygmäen. Auch dessen Bestand wird heute niemand mehr in Abrede stellen, und ich bin überzeugt, daß GRAEBNER das früher als die anderen anerkannt hätte. Er hat noch das Verdienst der Aufstellung eines anderen Kulturkreises, des arktischen, den ich übernahm, und der die notwendige Brücke zu der nordamerikanischen Urkultur bildete, die ihrerseits die Beziehungen zu der südamerikanischen Urkultur der Feuerländer ermöglichte. GRAEBNER war damals schon durch seine Krankheit gehindert, weiter an der Forschung teilzunehmen, sicherlich ein überaus empfindlicher Verlust für diese.

Die Spannung, die durch die „Globus“-Kontroverse zwischen GRAEBNER und mir entstanden war, hielt nur kurze Zeit an, etwa ein Jahr, bis zum Erscheinen seines bedeutungsvollsten und denkwürdigsten Werkes, seiner „Methode der Ethnologie“ im Jahre 1911. Ich habe alsbald in einem Artikel „Die kulturhistorische Methode in der Ethnologie“ zu demselben Stellung genommen¹¹. Ich mußte wohl mein Bedauern aussprechen, daß auch in dieses prinzipielle und große Werk noch jene Streitigkeiten unschön nach-

¹¹ „Anthropos“ VI, 1911, S. 1010—1036.

klangen, ich habe auch einige Mängel kritisiert und Ergänzungen und Verbesserungen vorgeschlagen, habe aber die überragende, epochale Bedeutung des an Umfang ja nicht so großen Werkes rückhaltlos anerkannt und mich nach Kräften bemüht, es überallhin zur Geltung zu bringen.

Die Bedeutung dieses Hauptwerkes GRAEBNER's liegt in einem Doppelten. Zuerst verschaffte er der Ethnologie einen sicheren objektiven Weg, die Beziehungen der Kulturen und ihrer Elemente im Nebeneinander des Raumes, ganz unabhängig von der Größe der Entfernung, festzustellen. Schon hier glänzen der Scharfsinn, die ruhige Klarheit und unbearrte Zielsicherheit, mit der er die methodischen Regeln erfaßt, darlegt und zur allseitigen Sicherheit miteinander verknüpft. Das letzte Endergebnis dieses Teiles seiner Methodik ist der Kulturreis, der in seinem erdumspannenden Charakter erst die volle und sichere Ausnutzung der methodischen Regeln ermöglicht und deshalb ein unentbehrliches Glied des Ganzen ist. Hatte GRAEBNER hier noch manches von der Schriftgeschichte übernehmen können, von der er herkam, das er freilich in originaler Weise auf die Ethnologie zupäße, so gab er dieser Geschichte mit reichen Zinsen zurück, was sie gegeben, indem er jetzt ein geordnetes und zuverlässiges System von Mitteln und Wegen, eben eine Methode, errichtete, um aus dem bloßen Nebeneinander des Raumes in ein Nacheinander der Zeit auch für jene dunklen Jahrtausende der Menschheitsgeschichte zu gelangen, die weit vor den im Verhältnis ja so kurzen, durch Schriftdokumente erhellten Perioden liegen, und die in sich doch die Wurzeln aller großen Menschheitsinstitutionen bergen. Hier wird auch der Kulturreis ein Zeitmesser höheren Grades, der, auf Jahrtausende abgestellt, allein imstande ist, in jene Zeittiefen einzudringen. Erst mit Hilfe dieser tiefer eindringenden Zeitberechnung ist es dann auch möglich, zu einer tieferen und objektiveren Ursachenforschung, zu einer Feststellung der Ideenwelt und der Umgebung zu gelangen, in der einzelne Elemente und ganze Kulturreise ihren Ursprung genommen haben. Damit trat aber auch klar der geistige Urgrund aller wahren Kultur zutage, der nur eine Geisteswissenschaft zu seiner Erforschung als zulässig erscheinen läßt, die mit der ihr eigentümlichen Methode auf wahrhaft geschichtliches Geschehen mit der Freiheit des Willens und der Bedeutung des Individuums eingestellt ist, das freilich niemals isoliert auftritt und wirkt, sondern stets in den sozialen Verbänden der Familie, der Sippe, des Stammes, des Volkes, des Staates auftritt.

Was GRAEBNER hier geleistet hat, ist zum größten Teil aus seinen eigenen Vorarbeiten hervorgewachsen und ist in seiner Gesamtheit sein originales Eigentum. Die grundstürzende und grundlegende Bedeutung, die diesem Werke zukommt, ist von so unabsehbarer Weite, daß sein Schöpfer unter die bedeutendsten Erforscher der menschlichen Kulturgeschichte gerechnet werden muß. Ich habe die Besprechung der „Methode der Ethnologie“ damals (1911) mit den folgenden Worten geschlossen: „Die Voraussetzungen für diese Methode zum größten Teil selbst herausgearbeitet und die Methode als solche zum ersten Male umfassend und systematisch dargelegt und begründet zu haben, das wird für immer ein Verdienst GRAEBNER's sein. Ich wüßte kaum

eines in der Geschichte der Ethnologie der letzten fünfzig Jahre, das damit verglichen werden könnte¹².

Ich habe von dieser Anerkennung heute, nach mehr als zwanzig Jahren, nicht nur nichts abzuziehen, sondern kann sie nur noch steigern angesichts der traurigen Vergebllichkeit, mit der seit jener Zeit einige andere Richtungen in der Ethnologie sich bemühten, auf anderen Wegen zum Ziele zu gelangen. Ich denke hier natürlich nicht an die letzten wenigen Vertreter des Evolutionismus in Deutschland und Holland, die sich dessen auch noch rühmen, daß er dort noch nicht tot sei; es ist ja natürlich, daß im historischen Museum der Ethnologie auch aus dieser verflossenen Epoche immer noch einige Exemplare des Evolutionismus ausgestellt bleiben. Ich meine auch nicht die glänzenden Namen des alten englischen Evolutionismus, FRAZER, HARTLAND, MARETT u. a., von denen man sich nicht wundert, daß sie ihre Wege nicht mehr ändern, die aber auch der historischen Richtung sich nicht feindlich ablehnend verhalten haben¹³. So hat auch neulich Prof. H. J. ROSE in seinen Frazer Lectures 1934 „Concerning Parallels“ (Oxford 1934) trotz einiger Kritiken im einzelnen den Wert der neuen kulturhistorischen Schule anerkannt, schließt aber dann doch mit den Worten: „... So I stand, without any feeling of being out of date or blind to the latest researches, on the side of that long and distinguished line of savants, who... have freely illustrated the doings of one community from those of another, without paying too much attention to historical continuity between them, and reiterate that, valuable as the new methods of approach confessedly are for some purposes, the greatest service anthropological parallels have done us is to give a more exact and detailed meaning to the pithy maxim that men are much the same, the world over.“ Wir sehen hier den BASTIAN-schen „Elementargedanken“ noch in ziemlicher Geltung, aber gegenüber dem alten Evolutionismus mit seinen in die Jahrzehntausende zurückreichenden Entwicklungsreihen ist er doch auf sehr bescheidene Ansprüche reduziert. Wer sich mit ihm und seinen Probabilitäten begnügt, ist nicht sehr anspruchsvoll; aber selbst diese bescheidenen Ansprüche werden durch historische Methoden illusorisch gemacht, wenn sich herausstellt, daß auch im gegebenen Fall die Menschen gar nicht in dem Grad „much the same“ sind¹⁴, wie es von Prof. ROSE angenommen wird.

Das sind also keine Bestrebungen, sondern Bescheidungen. Wirkliche und wertvolle Bestrebungen über das nun doch weithin anerkannte Ungenügen

¹² „Anthropos“ VI, 1911, S. 1036.

¹³ Darüber werden sie sich allerdings höchst gewundert haben, daß sie von P. RADIN (The Method and Theory of Ethnology, S. 14) als „very definitely historically minded“ erklärt werden, die gearbeitet hätten „in an essentially historical manner, and with an historical purpose in view“.

¹⁴ Prof. ROSE führt als eine „profoundly mistaken idea“, die eine meiner Theorien schädige, meine Auffassung des Sühnopfers des eigenen Blutes bei den Semang-Pygmaen an. Es wird ihn interessieren, daß ich, wenn ich auch an dem wirklichen Sühncharakter dieses Opfers festhalte, rein auf Grund der Regeln der kulturhistorischen Methode es ablehne, dieses Opfer als zur Urkultur gehörig zu bezeichnen (siehe W. SCHMIDT, Ursprung der Gottesidee VI, 1934, S. 454 f.).

des Evolutionismus hinauszukommen, sehe ich in der Strukturlehre Prof. FR. KRAUSE's, die, wie er auch selbst hervorhebt, mit der „Functional method“ von Prof. MALINOWSKI (und RADCLIFFE-BROWN) wesentliche Berührungs punkte hat. Sie bilden beide eine wertvolle Ergänzung der kulturhistorischen Methode für die ersten Etappen des Forschens, um nämlich das erste Objekt des Forschers, den Stamm oder das Volk, als organische Ganzheit zu erfassen und aus diesen organischen Zusammenhängen die ersten Mittel zum Verständnis des geschichtlichen Gewordenseins dieses Stammes oder Volkes zu gewinnen. Aber in richtiger Selbsterkenntnis hat KRAUSE selbst mit müder Resignation bereits eingestehen müssen: „Damit¹⁵ gelingt in mühseliger Arbeit vielleicht die Aufdeckung einer¹⁶ älteren kulturellen Struktur und damit eines¹⁶ Kulturwandels... Ich glaube nicht, daß wir über einen¹⁶, höchstens zwei Schritte nach rückwärts hinauskommen werden, also höchstens ein bis zwei ältere Kulturen bei einem Volke werden aufdecken können¹⁷.“ Damit ist also eingestanden, daß die Strukturlehre für eines der dringendsten Bedürfnisse der Ethnologie, das Eindringen in größere Zeittiefen und das exakte Bestimmen dieser Zeiten, unzulänglich ist.

Am stärksten und vielseitigsten hat sich dieses Ringen nach einer neuen festen Methode in der nordamerikanischen Ethnologie entfaltet, die seit so langer Zeit schon den Evolutionismus verlassen hat und zu historischer Forschung sich bekennt. Aber es macht einen ganz traurig, zu sehen, wie wenig große, durchgreifende Erfolge hier zu verzeichnen sind und wie vortreffliche Ansätze in Halbheiten und Unentschlossenheiten steckenbleiben oder in seltsame Irrwege umbiegen. Ich habe bereits früher zweimal zu diesen Versuchen Stellung genommen in den beiden Artikeln „Die kulturhistorische Methode und die nordamerikanische Ethnologie“¹⁸ und „Die Abwendung vom Evolutionismus und die Hinwendung zum Historizismus in der Amerikanistik“¹⁹, wo ich aber mehr das Positive betont und Mißverständnisse hinsichtlich der kulturhistorischen Methode aufgeklärt habe. Ich hoffe aber, demnächst an anderer Stelle diese Versuche und die späteren von W. D. WALLIS, FOREST E. CLEMENTS, J. H. STEWARD, CLARK WISSLER, R. B. DIXON, A. L. KROEBER u. a. kritisch vorführen zu können.

Unterdessen ist diese Kritik bereits geübt worden mit einem Radikalismus und einer Rücksichtslosigkeit, die nicht gut überboten werden können, von P. RADIN in seinem neuen Werk „The Method and Theory of Ethnology“²⁰. Es ist nicht meine Aufgabe und meine Absicht, die lange Reihe der von ihm Kritisierten gegen die ausgesuchten Invektiven zu verteidigen, mit denen er niemand verschont, die Vertreter aller Richtungen und Länder, auch die der kultur-

¹⁵ Mit den Mitteln seiner Strukturlehre. W. SCHMIDT.

¹⁶ Von mir gesperrt, aber aus dem Zusammenhang als betont sich ergebend.

W. SCHMIDT.

¹⁷ FR. KRAUSE, Mitteil. Wiener Anthropol. Ges. 1929, S. 264.

¹⁸ „Anthropos“ XIV—XV, 1919/1920, S. 546—583.

¹⁹ a. a. O., XVI—XVII, 1921/1922, S. 487—519.

²⁰ New York und London 1933.

historischen Schule. Aber bei den letzteren läßt er einen bemerkenswerten Unterschied obwalten: er legt ihre Methode am ausführlichsten und ziemlich objektiv dar und wendet das geringste Ausmaß an Kritik gegen sie an²¹. Das erstemal ersetzt er die Kritik durch eine Beschimpfung, gegen die wohl alle deutschen und österreichischen Ethnologen, welcher Richtung auch immer, energischen Protest erheben werden, dem ich hier, in dem Nekrolog auf GRAEBNER, Ausdruck gebe, nämlich gegen die folgenden Worte RADIN's: „There is something compelling in the effrontery with which GRAEBNER lays down the laws that govern culture growth, and this is probable the reason for his very great influence in Germany and Austria“²². Man kann den starken Verdacht hegen, daß RADIN weder GRAEBNER's „Methode der Ethnologie“ noch eine seiner sonstigen Arbeiten gelesen hat; er zitiert zur Illustrierung der ganzen Schule nur den ganz knappen Auszug, den ich in meinem „Lehrbuch der vergleichenden Religionsgeschichte“ gegeben habe, und zwar nach der englischen Ausgabe „Origin and Growth of Religion“ (1931), und weder von mir noch von anderen Kulturhistorikern führt er andere Arbeiten an, während er das bei den anderen Kritisierten reichlich genug tut. Deshalb kann er auch behaupten, TYLOR's „adhesions“ seien als „corner-stone“ der Verbreitungstheorie auch von GRAEBNER und SCHMIDT akzeptiert worden²³, trotz der ausführlichen Kritik, mit der GRAEBNER sie ablehnt²⁴, und den Forderungen, die ich selbst an die Kriterien gestellt habe²⁵. Aus dieser oberflächlichen Kenntnis erklärt es sich dann auch, daß er in oben angeführtem Zitat aus den methodischen Regeln, die GRAEBNER zur Erforschung der Geschichte der Kultur aufstellt, „laws that govern culture growth“ macht.

In meinen Augen ist RADIN's Buch seinem Wesen nach nichts Geringeres als das Einbekenntnis des vollen Unvermögens, zu einer historischen Erfassung der Kultur von auch nur mäßiger Tiefe zu gelangen. Nachdem er fast alle nur denkbaren Richtungen aufs schärfste kritisiert hat, weiß er als Weg zur historischen Erfassung nichts anderes zu bieten als — die Anfertigung guter Monographien, wozu er auch eine Reihe trefflicher Anweisungen gibt, aber vielfach in Übersteigerung der Ansprüche, deren Erfüllung weithin einfach unmöglich und nur bei bequem und schnell zu erreichen nordamerikanischen Indianerstämmen denkbar ist. Und da schwelgt er dann in einem langen Kapitel, betitelt „Reconstruction from Internal Evidence and the Rôle of the Individual“²⁶, in ausführlichen Beispielen, die er aus seiner eigenen Monographie über die Winnebago entnommen, um zu zeigen, wie man daraus historische Folge rekonstruieren könne. Natürlich ist so etwas möglich und soll auch gemacht werden, aber es sind äußerst bescheidene Tiefen, die man damit erreicht, und für sich absolut ungenügend, die

²¹ RADIN, a. a. O., S. 78 ff., 163 ff.

²² RADIN, S. 79; Sperrungen von mir. W. SCHMIDT.

²³ RADIN, a. a. O., S. 133.

²⁴ GRAEBNER, Methode der Ethnologie, S. 88 ff.

²⁵ W. SCHMIDT und W. KOPPERS, Völker und Kulturen, Regensburg 1924, S. 70 f.

²⁶ RADIN, a. a. O., S. 182—252.

volle Geschichte auch nur eines Stammes, wieviel weniger einer Stammgruppe wie der der Algonkin oder der Sioux, zu erfassen. Am Schluß der ersten Reihe seiner Darlegungen angekommen, ist RADIN auch bescheiden genug, von der Möglichkeit zu sprechen: „And surely, even if all I have contended proves to be completely unacceptable, there still remains the document for them to interpret better and more profoundly²⁷.“ Und welches sind nun die methodischen Regeln, nach denen man objektiv und zuverlässig entscheidet, ob eine Erklärung „completely unacceptable“ ist, und nach denen man dann das Dokument „better and more profoundly interpret“ kann? Außer einer ganz kurzen Warnung vor zwei „großen Gefahren“ (S. 252) bleibt hier P. RADIN, der so viel Beredsamkeit und kasuistische Schärfe in der Kritik der anderen anzuwenden weiß, auf diese Frage stumm, er bleibt die Antwort schuldig — und das ist auch eine Antwort!

Angesichts dieses unsicheren Hin- und Hertastens und dieses ergebnisarmen und vielfach ergebnislosen Ringens nach einer zuverlässigen Methode, die jenes tiefere Eindringen in die Zeiten ermöglicht, das wir gerade in den historisch gerichteten Kreisen der Ethnologie gewahren mußten, kann die Schätzung der bis ins einzelne durchgeführten geschlossenen Methode, die GRAEBNER gleich beim ersten Wurf zustande brachte, nur um so höher steigen. Natürlich hat auch sie noch ihre Lücken und Mängel und ist der Fortentwicklung bedürftig, aber auch fähig, wie GRAEBNER selbst nicht anstand, es zu betonen, aber hier ist einmal ein sicherer und breiter Grundstein gelegt, auf dem weitergebaut werden kann. Es ist auch zumeist nicht die Methode, sondern die mit ihrer Hilfe errichteten „Kulturkreise“, gegen die sich die Kritik fast immer richtet, und man spricht dann zu Unrecht von einer „Kulturkreismethode“ oder „Kulturkreistheorie“. Sicherlich ist der Kulturkreis im allgemeinen ein unentbehrliches Hilfsmittel, um organische, kulturelle Ganzheiten zu erfassen und in größere Zeittiefe einzudringen; aber die einzelnen konkreten Kulturkreise, die aufgestellt werden, unterliegen beständiger Arbeit und Kritik der kulturhistorischen Schule selbst und sind keine in allen Einzelheiten ein für allemal feststehenden Größen, da bei der nicht rastenden Forschungstätigkeit der kulturhistorischen Schule selbst ihre Erkenntnisse in beständigem Fortschreiten begriffen sind.

Für die äußere Entwicklung der Schule war es seinerzeit nicht günstig, daß GRAEBNER das Berliner Museum verließ und eine Anstellung am Kölner Museum erhielt, einmal weil die unübersehbar reichen Schätze des Berliner Museums die Entfaltung der Kulturkreislehre am stärksten gefördert hätten, und weil dort noch am meisten Widerstand oder Indifferenz vieler älterer Richtungen zu überwinden waren. Für diese letztere Aufgabe war der in Berlin zurückgebliebene Gefährte GRAEBNER's, Dr. B. ANKERMANN, weniger geeignet, da er nicht die gleiche Zähigkeit, Stoßkraft und Zielsicherheit wie GRAEBNER besaß und weil er sich im wesentlichen auf Afrika beschränkte. Er hat indessen in H. BAUMANN einen Nachfolger

²⁷ RADIN, a. a. O., S. 238.

herangebildet, der geschulte gewissenhafte Arbeitskraft mit synthetischem Blick paart, die sich in mehreren zusammenfassenden Arbeiten vorteilhaft bemerkbar machen, und der nun auch das nicht leichte Problem der Kulturkreise Afrikas mit Energie und Geschick wieder angeht. Man darf sicher auch W. KRICKEBERG, einen der besten Kenner Gesamtamerikas, unter diejenigen zählen, die der kulturhistorischen Schule größte Sympathie entgegenbringen, die neuerdings auch bei K. TH. PREUSS sich bemerkbar macht.

Die Übersiedlung GRAEBNER's nach Köln, wo der Direktor des dortigen Museums, Dr. W. FOY, sich ebenfalls der kulturhistorischen Schule angeschlossen hatte, schien der gemeinsamen Sache zuerst einen neuen Aufschwung geben zu wollen. FOY, der auch für eine Reihe eigener Arbeiten umfassende Materialien gesammelt hatte, entwickelte weitreichende Pläne in der Heranziehung neuer Kräfte, deren Arbeiten besonders in der von ihm begründeten, bei C. WINTER (Heidelberg) verlegten „Kulturhistorischen Bibliothek“ herausgegeben werden sollten, deren erste Reihe: Ethnologische Bibliothek eben mit GRAEBNER's „Methode der Ethnologie“ eröffnet wurde, während in der gleichfalls von ihm begründeten Zeitschrift seines Museums unter dem Namen „Ethnologica“ eine Reihe wichtiger Arbeiten von ihm wie von GRAEBNER erschienen, welche die neue Methode in instruktiver Weise illustrierten. Dieser ganze Aufschwung ward unterbrochen zuerst durch den Weltkrieg, dann aber in verhängnisvoller Weise zum Stillstand gebracht durch die rätselhaften Krankheiten, die nacheinander FOY und GRAEBNER zu langjährigem Siechtum und zu vorzeitigem Tode führten und so die ganze Richtung zwei ihrer führenden Köpfe beraubte. Diese beiden Schicksalsschläge waren so bald eingetreten, daß es zunächst noch einer geraumen Zeit bedurfte, ehe die beiden aus GRAEBNER's Schule hervorgegangenen Forscher, H. TRIMBORN und O. LESER, ihre vortreffliche, vom Meister erhaltene Schulung und ihre eigene hervorragende Begabung und Arbeitskraft zur Geltung bringen konnten, die sie unterdessen in ausgiebiger Weise durch ihre tüchtigen Arbeiten sich errungen haben. Im weiteren Verlauf schloß sich auch E. VATTER (Frankfurt a. M.) weithin der kulturhistorischen Richtung an. Außerdem aber hatte GRAEBNER selbst in Bonn in der Person des Historikers Prof. FR. KERN einen warmen Freund und regsame Helfer gefunden, der die hohe Bedeutung der von der kulturhistorischen Ethnologie eröffneten „Prähistorie“ für die Historie alsbald erkannte, an der immer engeren Verbindung beider mit eigenen geistvollen Arbeiten sich beteiligte und der neuen Schule Zugang und Geltung weithin auch in den Kreisen der Historiker verschaffte. Er war es auch, der die Verbindung der heimischen Gruppe mit der Wiener Gruppe lebendig erhielt, zu ihrer beider Vorteil.

Es wird sich kaum erkennen lassen, daß seit geraumer Zeit der Schwerpunkt der kulturhistorischen Schule sich nach Wien verschoben hat. Eine Reihe von günstigen Umständen hat dazu mitgewirkt. Hier stand ihr von Beginn eine Zeitschrift von der Verbreitung und Bedeutung des „Anthropos“ mit einem guten Mitarbeiterstab (SCHMIDT, KOPPERS, SCHEBESTA, GUSINDE, SCHULIEN, KREICHGAUER, HÖLTKER) zur Verfügung. An der Universität erlangte die Ethnologie eine immer ausgiebigere Vertretung, jetzt in einer ordent-

lichen Professur (KOPPERS), drei Honorarprofessuren (SCHMIDT, v. HEINE-GELDERN, RÖCK) und einer Dozentur für vergleichende Religionswissenschaft (WALK), die teils direkt auf dem Boden der kulturhistorischen Schule stehen, teils entschieden historisch orientiert sind; zu der ordentlichen Professur gehört ein Ethnologisches Institut unter Leitung von Prof. KOPPERS und Mitarbeit der Assistenten FÜRER-HAIMENDORF, HAECKEL u. a. Es herrscht auch ein gutes Zusammenarbeiten zwischen Universität und Museum (Direktor: RÖCK, Assistenten: BLEICHSTEINER, WÖLFEL, HIRSCHBERG). Durch mehrere von dem Anthropos-Institut ausgehende und geförderte Expeditionen (SCHEBESTA, GUSINDE, KOPPERS, SCHUMACHER, VANOVERBERGH, LEBZELTER) konnten insbesondere mehrere Urkulturen wirksam aufgehellt werden.

Zu alledem aber kommt hinzu, daß durch die bahnbrechenden Forschungen von Prof. O. MENGHIN auch in der Prähistorie die Parallelen zwischen den Kulturkreisen der kulturhistorischen Ethnologie und den Schichten der Prähistorie herausgearbeitet wurden, und dadurch engere Beziehungen zwischen den beiden Wissenschaften hergestellt worden sind, die für beide schon zu den fruchtbarsten Erkenntnissen geführt haben und noch mehr in der Zukunft erwarten lassen. Diese Fortschritte liegen für die Prähistorie darin, daß ihre trümmerhaften Schichten durch die Verbindung mit der kulturhistorischen Ethnologie sich mit dem vollen Leben der heutigen Naturvölker füllen; die Prähistorie wird nur nicht vergessen dürfen, daß nicht sie, sondern die Ethnologie diese Tatsachen erarbeitet hat und auch allein mit ihren Methoden und Mitteln sie entsprechend einschätzen kann. Für die Ethnologen liegen die Fortschritte besonders in der schrittweisen Umwandlung der relativen Zeitfolge in eine mehr absolute und dann in den bestimmteren Erkenntnissen der kausalen Zusammenhänge, worin besonders auch Prof. v. HEINE-GELDERN bereits Hervorragendes geleistet hat. Dieser Gewinn darf aber für die Ethnologie nicht dazu führen, auf den eigenen Zeitmesser immer mehr zu verzichten und in steigendem Maße nur den von der Prähistorie beigebrachten gelten zu lassen, wie z. B. jemand mit archäologischen Daten das geringe Alter des zentralasiatischen Nomadenhirten-Kulturkreises darzutun sich bemühte. Ein solches Unterfangen hieße jeder Ethnologie, besonders aber der kulturhistorischen, Leben und Bedeutung nehmen und sie zu einer bloßen „Ethnographie“ degradieren, die nur dazu da wäre, für die Prähistorie die brauchbaren Daten passend zu „beschreiben“. Das wäre auch die Vernichtung des Lebenswerkes GRAEBNER's, dessen durch seine „Methode der Ethnologie“ erreichte Großtat es ist, der Ethnologie einen eigenen, objektiven und zuverlässigen Zeitmesser verschafft zu haben, der in tiefste Zeitentfernungen hineinzuführen und damit auch erst den Zugang zu tieferer Kausalforschung zu erschließen vermag. Nein, so wie die Ethnologie keine Mediatisierung der Prähistorie will, sondern eine selbständige, ebenbürtige Schwesterwissenschaft, die allein ihr die Bürgschaft für die Zuverlässigkeit der Ergebnisse bietet, deren auch die Ethnologie sich zu bedienen wünscht, so kann auch die Prähistorie nur von der voll entwickelten und selbständigen Ethnologie diejenigen Dienste und Ergänzungen erwarten, deren sie bedarf.

Indem die kulturhistorische Ethnologie in Wien auch noch gute Ver-

bindungen hergestellt hat zu der vorderasiatischen Geschichte und Archäologie (CHRISTIAN) und der Ägyptologie und Beziehungen zur Afrikanistik (JUNKER, CZERMAK, BÁLCZ), rundet sie den Kreis der Geisteswissenschaft noch mehr ab, die in ihrer lebendigen Verbindung sich gegenseitig wertvolle Förderungen angedeihen lassen können.

Zu alledem kommt aber noch hinzu, daß auch diejenige Teilwissenschaft vom Menschen, die physische Anthropologie, die zu einem Teil immer Naturwissenschaft ist und bleiben wird, für den anderen Teil, wo die Wirksamkeit des Menschen selbst am Körper in Frage steht, lebendige Fühlung mit der kulturhistorischen Ethnologie unterhält und eine Historisierung ihrer Wissenschaft anstrebt (WENINGER, LEBZELTER von der physischen, WÖLFEL von der geistigen Seite her).

Eine wertvolle Unterstützung endlich hat die kulturhistorische Ethnologie seit Jahren in den bekannten Arbeiten der Wiener Schule auf dem Gebiete der Haustierforschung (ADAMETZ, ANTONIUS, STAFFE) gefunden. Entsprechende Auswirkungen solcher Zusammenarbeit lassen besonders FLOR's Untersuchungen zu den Hirtenkulturen erkennen. Der kürzlich ernannte Nachfolger von Professor ADAMETZ, Professor AMSCHLER, ist dabei, diese Traditionen fortzusetzen und die wechselseitigen Beziehungen, so weit möglich, noch fruchtbarer zu gestalten.

Man sieht leicht, daß das lebendige Zusammenarbeiten aller dieser Wissenschaften vom Menschen, wie es in Wien herrscht, für jede von ihnen, und so auch für die kulturhistorische Ethnologie, nach der empfangenden wie nach der gebenden Seite hin nur von günstigen Erfolgen begleitet sein kann. Das wird auch von den Studierenden der Ethnologie und verwandter Wissenschaften selbst am besten empfunden, so daß die Zahl derer, die nach Wien kommen, um dort Ethnologie und Prähistorie zu studieren, in stetem Wachsen begriffen ist, und zwar, was besonders bezeichnend ist, zu mehr als der Hälfte aus Nicht-Österreich, aus Deutschland, Polen, Litauen, Ungarn, Rumänien, Tschechoslowakei, Jugoslawien, Holland, Belgien, Frankreich, Schweiz, England, Nordamerika, Japan, China, Südafrika. Sie finden hier eine bestimmte klare Methode, die gelehrt und gelernt werden kann, eine Reihe von Ergebnissen, die Licht und Übersicht und geordnete Zeiten- und Kausalfolgen in die verwirrend reiche Menge der ethnographischen Tatsachen bringen. Sie finden aber nicht alle Probleme gelöst und nicht alle Lösungen in schematischer Einförmigkeit dargeboten, sondern unablässige Selbstkritik, rastlose Arbeit, aber mit guten, reichen Hilfsmitteln und in geordneten, aussichtsvollen Richtungen.

Damit werden hier in Wien in freundschaftlichem Wettkampf mit den anderen Kreisen der Schüler und Freunde FR. GRAEBNER's die besten GRAEBNER'schen Traditionen gepflegt, und wird rüstig weitergebaut auf der Grundlage, die er gelegt hat. Früh, viel zu früh dem persönlichen Dienst an der Wissenschaft entrissen, hat er schon bis dahin so Großes geleistet, daß er allzeit in höchst bedeutsamer Weise lebendig fruchtbar fortwirken wird.

Analecta et Additamenta.

Bemerkungen über attische Feste, namentlich die Feier von Eleusis (zu DEUBNER's¹ Werk: „Attische Feste“). — Der Quellenwert der heidnischen Festgeschichte entspricht auf ihrem Gebiet durchaus dem der christlichen Liturgiegeschichte: die Liturgie hält die allgemeingültigen religiösen Anschauungen ältester Zeit, oft als für uns einzige Quelle, getreu fest. Wir erwarten also in der neuesten attischen Heortologie, die uns L. DEUBNER unter Heranziehung alles philologischen wie archäologischen Quellengutes schenkt, wichtige Aufschlüsse zunächst über die öffentlich begangenen Götterfeste Athens, dann aber über die zugrunde liegenden Gottesvorstellungen und die in ihnen sich aussprechende Religiosität. All das dürfte nicht nur den Altertumskundler, sondern auch den Theologen des Urchristentums interessieren, selbst dann, wenn die Ergebnisse sich bloß auf die Stadt bezügen, deren Bewohner PAULUS Ag 17, 22 (wohl nicht ohne leise Ironie) als „in jeder Hinsicht sehr gottesfürchtig“ bezeichnet. Die Bedeutung der Untersuchungen DEUBNER's reicht indes viel weiter. Wie der Verfasser, der als Kenner der Tatsachen der völkerkundlichen Religionsgeschichte bekannt ist, manche seiner Ergebnisse nur unter Heranziehung dieser Wissenschaft und der durch sie gesicherten religionsphilosophischen Tatsachen gewinnt, so beleuchtet das attische Material, das er bietet, auch wieder grundsätzlich wichtige Vorkommnisse der beiden größeren Rahmenwissenschaften.

Es legen sich auch Probleme nahe, denen DEUBNER bei der Zielsetzung seines Buches nicht bis zu Ende nachgeht, und Lösungen, zu denen er nur nahe heranführt, die vielleicht dem Verfasser selbst als zu gewagt erscheinen. Eines dieser Probleme taucht gleich zu Beginn der Ausführungen DEUBNER's auf. Im Brauchtum des ersten Festes, das DEUBNER behandelt, der Arretophorien, ersehen wir den mütterlich-agrarischen Charakter der ältesten Athene ganz klar. Durch eine Entdeckung BRONEER's, die jetzt den Akropolisbesuchern bei den Führungen gezeigt wird, ist mit Wahrscheinlichkeit ein religionsgeschichtlich bedeutsamer unterirdischer Gang festgestellt, der von der Akropolis in den Bezirk der Aphrodite in den Gärten führte. Auf diesem Weg haben nach PAUSANIAS am Feste der Arretophoria zwei Jungfrauen, Arretophoren genannt, geheime Dinge (nach einem LUKIAN-Scholion waren es Fruchtbarkeitssymbole sexueller Art) in den Bezirk der Aphrodite in den Gärten getragen und aus dem dort gelegenen Heiligtum ähnliche geheime Dinge wieder heraufgeholt. Die letzteren waren offenbar das Jahr zuvor eben dort heruntergeworfen worden. „Jene Dinge, die sich in der Tiefe der Erde mit Fruchtbarkeitskräften vollgesogen hatten, sollten nunmehr, der Saat beigemischt, eine reiche Ernte garantieren“ (DEUBNER, S. 10). Selbst an den Panathenaia, die ein Fest der Gemeinschaft sind, die sich als politische Einheit fühlt, wird das Bestreben, die Fruchtbarkeit zu fördern, durch das Tragen der Zweige und Kränze deutlich (S. 28).

Die Skira sind ein Fest der eleusinischen Gottheiten Demeter und Kore. Sie stehen nach DEUBNER's Untersuchung mit den Thesmophorien, dem bekannten Fest der gleichen Gottheiten, in dem Zusammenhang, daß die Ferkel, deren verweste Reste an dem letzteren Fest aus dem sogenannten Megara hervorgeholt wurden, um der Saat beigemischt zu werden, an den Skira ebendort hinabgeworfen worden waren (S. 42). Der ganze Brauch

¹ DEUBNER LUDWIG, Attische Feste. 267 SS. in 4°. Mit 40 Tafeln. Berlin(-Wilmersdorf) 1932. Verlag: HEINRICH KELLER, Rüdesheimerplatz 6. Preis: brosch. Mk. 50.—; geb. Mk. 55.—.

ist aber augenscheinlich die genaue Entsprechung zum Ritus der Arretophorien und legt eine ursprüngliche Wesenseinheit der hinter den Namen Athena und Demeter stehenden Gottgestalten nahe. Aber es kommt noch interessanter.

Wie wir bei DEUBNER, S. 46, erfahren, sind an den Skira neben den eleusinischen Göttinnen auch Athena und Poseidon Erechtheus beteiligt. Die Priesterin der Athena Polias sowie der Priester des Poseidon Erechtheus begaben sich an diesem Feste von der Akropolis nach einem Skiron genannten Orte, der an der heiligen Straße nach Eleusis lag. Dort brachten sie ein Opfer dar, das wohl gemeinsam der Athena und den eleusinischen Gottheiten galt. Schon ROBERT erblickte in der Prozession den Ausgleich zwischen dem alten agrarischen Athéna-Kult und dem Dienst der beiden Göttinnen Demeter und Kore, der mit der Einverleibung von Eleusis übernommen wurde. So ist ja auch die heilige Pflügung auf dem gleichen Skiron-Platze zu deuten; hier floß die altattische Pflügung, die auf der Akropolis stattfand, mit der eleusinischen zu einer Einheit zusammen.

Ergeben sich aber nicht aus diesem Befund noch ganz andere Schlüsse? Einmal erscheint bei dieser alten Prozession Erechtheus als Poseidon, in welchem Worte schon der Gatte (*πόσις*), und zwar der Erde, steckt (WILAMOWITZ, Der Glaube der Hellenen. I. 212), vergesellschaftet mit der alten agrarisch-mütterlichen Athene. Beide werden als die wegen ihrer Bodenständigkeit bevorrechneten, sonst aber wesensähnlichen Wettbewerber mit den beiden eleusinischen Gottheiten empfunden; darum die Ausgleiche im Brauchtum. Wiederum also ein Beweis für eine psychologische, und dann letztlich doch auch wohl ursprungshafte Einheit der Athena mit der Demeter; beide gewiß aus der Vorstellung der mütterlichen Erde hervorgegangen. In dem Gatten Poseidon Erechtheus aber haben wir dann die Entsprechung zu den männlichen Trabanten der agrarisch-mütterlichen Gottheiten in Kleinasien und Ägypten; wie in Ägypten (und dem Kult von Hierapolis in Nordsyrien) ist er hier in regelrechter Ehe mit der Göttin verbunden. Wir halten uns also in pflanzerischer Religion auf; die Geheimbegehung am Athenafeste der Arretophoria sind Bräuche, die ganz auf der Linie der Entwicklung zum Mysterienkult liegen; wie ja auch die ganze Symbolik des sonst öffentlichen Festes der Thesmophorien aufs engste mit der von Eleusis zusammengehängen hat.

Bei Besprechung des Ritus des Thesmophorienfestes gibt DEUBNER bemerkenswerte grundsätzliche Aufklärungen über den Sinn des bei diesem Feste üblichen Fastens und der geschlechtlichen Enthaltsamkeit. Es handelt sich um Fernhaltung von Kräften, die den fruchtbarmachenden Energien feindlich sind, deren Herzuströmen man am dritten Festtag erwartet. Zügeloser als die Thesmophorien wurden die Haloa gefeiert. Auch sie bezweckten vegetative Fruchtbarkeit. Wiederum offenbart sich an diesem Feste die ursprünglich erdhafte Natur des Poseidon, indem ihm an diesem Feste ein Aufzug veranstaltet wurde.

Das Urteil des gewissenhaften und besonnenen Forschers über die vielen strittigen Einzelfragen, die die eleusinische Geheimfeier und die sie vorbereitenden Begehungungen betreffen, hat besonderes Gewicht. In gedrängter Darstellung (S. 69—91) wird das reichgegliederte Brauchtum vorgeführt und sehr maßvoll und vorsichtig gedeutet. Was den Ursprung angeht, der zugleich schon die Wesensart der Mysterien bezeichnet, so begnügt sich DEUBNER mit dem zurückhaltenden Urteil: „Sie gehören jener der Erde und ihren Geistern zugewendeten, zu seelischen Erregungszuständen neigenden, den Stempel des weiblichen Empfindungslebens tragenden ethnischen Schicht an, die vor den Hellenen im Gebiet der Aegaeis zu Hause war, und deren religiöses Wesen, durch die Einwanderung der Griechen verdrängt, sich im allgemeinen nur an der Peripherie der Aegaeis, in Thrakien, Kleinasien und Kreta behauptete. Nur Eleusis bewahrte in Griechenland selbst den alten Glauben als tiefstes Geheimnis. Die unterdrückte ältere Bevölkerung glaubte, wie schon OTFRIED MÜLLER andeutete, nur auf diese Weise ihre heiligsten Güter vor Profanierung und Untergang schützen zu können“ (S. 71). Die Zugehörigkeit der eleusinischen Begehungungen zu einer während der (vor)mykenischen Periode in der ganzen Ostmittelmeerwelt herrschenden, in weiterem Sinne von mutterrechtlichem Geiste getragenen

Form der Gottesverehrung bleibt also zugegeben; dann ist die Frage eines unmittelbaren Einflusses von Kreta her auf Eleusis von geringerem Belang. DEUBNER beantwortet diese Frage verneinend, unseres Erachtens unter nicht genügender Berücksichtigung der Tragkraft der von NILSSON und anderen vorgelegten Gründe. Bei der Widerlegung der Auffassung NOACK's über das eleusinische Anaktoron führt DEUBNER selbst die Tatsache an, daß die neuesten eleusinischen Ausgrabungen einen Palast an der Stelle des späteren Kultbaues vermuten lassen. Er schließt daraus, der Dienst sei in mykenischer Zeit ein Palastkult gewesen (S. 91). Damit sind wir aber doch ganz nahe bei den Überlegungen, auf Grund deren AXEL W. PERSSON in seinem Aufsatz „Der Ursprung der eleusinischen Mysterien“ (Arch. f. Religionsw. XXI [1922], 287—309) die Annahme von Zusammenhängen zwischen Eleusis und dem minoischen Kreta bejaht.

Von Einzelheiten im Bilde der eleusinischen Gesamtfeier, wie es DEUBNER zeichnet, heben wir hervor, daß gewisse Bräuche bei der Prozession von der bei manchen ihnen zuerkannten religiösen Bedeutung entlastet werden. Hingegen hebt DEUBNER die beherrschende Rolle hervor, die der Gedanke an Reinheit bei den Mysterien spielte; immerhin sollte sie nur „den Mysterien in den für die heiligen Handlungen erforderlichen reinen und gesicherten Zustand versetzen“ (S. 75). Es handelt sich also weniger um ethische als um rituelle Reinheit. Die berühmte eleusinische „Taufe“, die auch DEUBNER auf dem bekannten Relief (bei DEUBNER, Taf. 6, 3) dargestellt sieht, ohne aber in dem „Täufling“ den Triptolemos anzuerkennen, wird über die Vorstellung dieser Art von äußerer Reinheit kaum hinausgeführt haben.

Die verschiedenen Akte bei der Vorweihe, der *μόνοις*, die auf der lovatellischen Urne und anderen Denkmälern dargestellt sind, erklärt DEUBNER wesentlich als Reinigungen und Segenzauber. Letztere Bedeutung hält er für ausreichend zur Erklärung des Ausschüttens des Liknon; die Verhüllung des Mysterien erscheint ihm als bloßes Mittel der seelischen Konzentration. Wie weit bleibt doch eine solche maßvolle Deutung hinter einer Erklärung des gleichen Reliefbildes zurück, wie sie etwa L. WALK („Anthropos“ XXVIII, 1933, S. 522) vorlegt: „Die Bedeutung dieses Szenenbildes kann nur sein: der Initiand geht vom Tod zum Leben.“ Bei WALK ist die Getreideschwinge die junge Mondsichel. Die Verhüllung versinnbildet ein Sterben. Es stoßen hier wohl nicht nur zwei Methoden zusammen — diese wären notwendig zu versöhnen. Vielmehr liegen wohl letztlich zwei Fragestellungen vor, auf die eine verschiedene Antwort zu erwarten ist. DEUBNER fragt nach dem Sinn der Bräuche, wie er sich in geschichtlicher Zeit als die griechische Auffassung, die natürlich auch ihre nähere vorgeschichtliche Vorbereitung aufweist, belegen läßt. WALK möchte die älteste, den Riten zugrunde liegende Absicht bestimmen; sie mag sich vielleicht wirklich aus den letzten lunarmythologischen Zusammenhängen mit der Bestimmtheit ergeben, mit der WALK sie behauptet — darüber kann nur aus einem beherrschenden Überblick aller einschlägigen vorgeschichtlichen und völkerkundlichen Befunde ein Urteil gewagt werden. Aber mit der steigenden Loslösung der antiken Kulturvölker von dem wirtschaftlich-gedanklichen Hintergrund dieser urtümlichen Mondmythologie, von der sie übrigens erst spät und nicht beherrschend erfaßt worden waren, ging naturgemäß eine fortschreitende Umformung des Sinngehaltes der aus dieser Stufe überkommenen Bräuche Hand in Hand. Der Historiker der griechischen Religion aber hat den Bewußtseinsstand des im Lichte der Geschichte daliegenden Endstadiums der Entwicklung zu bestimmen.

Bei dem sonst so vorsichtigen Verfasser nimmt ein Satz wie der folgende wunder: „Der heilige Gerstenmehltrank, der den ersten Teil der durch das *ούρθημα* angedeuteten Zeremonie bildete, ... war zweifellos von sakramentaler Bedeutung“ (S. 80). Immerhin will DEUBNER die in dem Wort „sakramental“ an sich liegende Annäherung einer solchen rituellen Mahlzeit an das christliche Speisesakrament und den christlichen Sakramentsbegriff überhaupt offenbar schon darum nicht pressen, weil er mit Recht in den Vorgängen, die das *ούρθημα* zusammenfaßt, nicht den Haupttitus der Mysterien sieht (S. 83). Doch gehörten diese letzteren Bräuche mit zu der Grundlage der eleusinischen „Heilsgewißheit“.

Diese Gewißheit ist nur dann ein Rätsel (DEUBNER, S. 79), wenn man sich unter ihr eine religiöse Haltung vorstellt, die aus den Kategorien der sonst für das Altertum bezeugten inneren religiösen Akte herausfiele. Es handelt sich aber doch in Wahrheit nur um eine besonders starke Hoffnung auf die Erlangung eines günstigeren Loses im Jenseits, als es ohne die Weihe eintreffen würde. Man mag diese seelische Haltung eine Gewißheit nennen; Tatsache bleibt, daß, wie ROHDE gezeigt und noch keine neuere Untersuchung erschüttert hat, die Glut und Stärke der eleusinischen Hoffnung sich in den auf Denkmälern zutage tretenden Äußerungen der Gefühle, mit denen der Athener dem Tode entgegengesetzt, auffallend wenig zur Geltung bringt. Diese Hoffnung mag in den Tagen der festlichen Begehungen von Eleusis aufgelebt sein; sie mag auch in den Jahrhunderten ungebrochenen Väterglaubens eine dauernde Nachwirkung gehabt haben. Aber selbst für diese Zeiten wahrer Lebendigkeit der eleusinischen Vorstellungswelt genügt es, das Zustandekommen der Mysterienhoffnungen sich auf die Weise verständlich zu machen, die M.-J. LAGRANGE, Rev. bibl. N. S. 16 (1919), unter gewissenhafter Auseinandersetzung mit den schon bei F. FOUCART, Eleusis, 220 f., zusammengefaßten und um eine neue Meinung bereicherten Erklärungsversuchen entwickelt hat. Rätselhaft bleibt nicht, wie auch auf dem Boden eines bloßen Fruchtbarkeitskultes (auf den auch nach DEUBNER [S. 86] Eleusis zusammenschrumpft) eine solch gesteigerte Jenseithoffnung möglich war, sondern nur die nähere Deutung des clementinischen *σύρθημα* (Protr. 2, 20 = TURCHI, Fontes hist. myst. [Roma 1923], n. 122).

Die Fernhaltung der geschlechtlichen Symbolik aus den in diesem *σύρθημα* zusammengefaßten Begehungen der ersten Weihestufe, die DEUBNER gegen A. KÖRTE, O. KERN und M. PICARD zu begründen sucht, kann nur gelingen, indem CLEMENS von Alexandrien als ein wenigstens teilweise irrider Zeuge angenommen wird, wovor DEUBNER mit WILAMOWITZ (Der Glaube der Hellenen, II, 48, Anm. 2, wo gänzlich ungerechtfertigter Zweifel gegenüber der christlichen Polemik überhaupt erhoben wird) nicht zurückschrekt. Eher läßt sich schon noch über die Ansicht von DEUBNER streiten, daß die Erwähnung des *pudendum muliebre* bei CLEMENS von Alexandrien, Protr. 2, 20 (MG 8, 89 A), sich gar nicht auf die eleusinische Ciste beziehe. Leider nimmt die beachtliche Beweisführung von DEUBNER keine Rücksicht auf die ausführlichen Untersuchungen bei LAGRANGE, a. a. O., 196 ff.

Ein schwacher Punkt im Gedankengang von DEUBNER über Eleusis scheint mir auch die Art der Aufteilung des gesamten Brauchtums auf zwei Schichten. Der Regenzauber, der in dem Ruf „regne — empfange“ offenbar liegt, soll ein alter Fruchtbarkeitszauber ohne alle Götter sein; zu ihm soll die Ähre gehören (deren Beziehung auf den Mysten DEUBNER mit Recht gegen KÖRTE ablehnt). Zu diesem Zauber, der der vorgriechischen Bevölkerung eigne, sei die heilige Hochzeit, dargestellt von den Hierophanten und der Priesterin, die Zeus bzw. Demeter vertreten, als griechischer Brauch hinzutreten. Nun ist aber gerade solcher geschlechtlicher Zauber etwas ganz Gewöhnliches in primitiver pflanzerischer Religion. Es steht alle geschichtliche und psychologische Wahrscheinlichkeit dafür, daß der Brauch der heiligen Hochzeit ebenso urtümlich und vorgriechisch ist wie der genannte Ruf. Damit sind wir aber durchaus auf der Ebene der geschlechtlichen Symbolik und es gewinnen die Angaben der Väter samt der Auslegung, die in neuester Zeit aufgekommen ist, an innerer Wahrscheinlichkeit.

Es sei hier der Quellenbefund über die Kultbehälter von Eleusis und die darin enthaltenen Gegenstände kurz zusammengestellt. Denn von diesen beiden Tatsachen hängt die Lösung der Frage nach dem Sinn des rätselhaften Wirkens oder Hantierens ab, von dem das *σύρθημα* des CLEMENS, das *symbolum* des ARNOBIUS, spricht.

Die Darlegung über den Inhalt der Cisten, in die CLEMENS, 2, 22, 4, eintritt, steht fraglos im Zusammenhang mit dem 2, 21, 2 erwähnten *symbolum* von Eleusis. Man wundert sich nur, daß der Schriftsteller zunächst Gegenstände aufzählt, die in Cisten anderer Geheimkulte, wie dem des Dionysos, lagen. Dann geht er zur Enthüllung der verborgenen Heiligtümer der Ge-Themis über; es seien das Origanonkraut, die Lampe, das Schwert und der *κτείς*, ein Abbild des Mutterschoßes. Der Name Ge-Themis ist für Demeter wohl verständlich (A. KÖRTE, A. f. Relw., XVIII [1915], 123). Die lockere An-

knüpfung an den Ausgangspunkt, das *oὐρθημα* von Eleusis, die DEUBNER (S. 82) abhält, diese Gegenstände auf die eleusinische Ciste zu beziehen, bildet eine Schwierigkeit. Allein es tritt ein bestimmtes Zeugnis des THEODORET von Cyrus hinzu. Dieser anerkannt historisch geschulte Kenner des Heidentums bezeichnet unzweideutig denselben Gegenstand, wie CLEMENS an der zuletzt angeführten Stelle, als „eine Hülle für verbrecherisches Tun, wie sie Eleusis vorschütze“ (Graecarum affectionum curatio, MIGNE, G. 83. 993 C). Wenn der gleiche Schriftsteller das nämliche Ding an anderer Stelle mit den Thesmophorien in Verbindung bringt, so spricht das um so weniger gegen die Zuverlässigkeit der ersteren Angabe, als ja der Ausdruck *τετέλεσμέναι γυραῖς* zeigt, daß THEODORET von Eleusis sprechen will. Noch ein drittes, unabhängiges Zeugnis hat schon LOBECK, Aglaophamus (Regimontii, 1823, 823 f.), angezogen; es stammt von GREGOR von Naz. (or IV [contra Jul. I.]), 114 (MIGNE, G. 35, 653 B) und stellt uns auch die Verwendung dieser Nachbildungen sicher: „Durch diese Gegenstände“, sagt GREGOR, „weiht Demeter noch zur Stunde ihre Liebhaber“, wie sie früher einmal den dargestellten Gegenstand zur körperlichen Vereinigung dargeboten hatte. Der große Erforscher der Geheimkulte, CHR. LOBECK, bringt noch anderes literarisches Material bei, unter anderem den Kommentar des NONNUS zu dieser Stelle (MIGNE, G. 36, 1028 B). Heute ist es vortrefflich ergänzt und bestätigt durch archäologische Funde. Solche Nachbildungen eines Mutterschoßes sind im Tempel der eleusinischen Gottheiten zu Priene wirklich gefunden worden. Eine ausreichende Beschreibung nach WIEGAND und SCHRADER, Priene, „Ergebnisse der Ausgrabungen, Berlin 1904, gibt LAGRANGE (Rev. Bibl. N. S., XVI [1919], 197).

Das literarische Material über die tatsächliche Verwendung einer Nachbildung des weiblichen Schoßes in Eleusis ist so zwingend, daß A. KÖRTE, auf diese Zeugnisse gestützt, die Vermutungen von A. DIETERICH über die Handlung von Eleusis ablehnen konnte. DIETERICH sieht zwar mit Recht in dem Wort der von CLEMENS überlieferten Formel „nachdem ich gewirkt hatte“ eine „euphemistisch verschweigende Redewendung“ (Eine Mithrasliturie, 125). Die Handlung muß sich also auf das Geschlechtliche bezogen haben. Nun ist es Tatsache, daß in den Sabaziosmysterien ein Ritus vorkam, der die geschlechtliche Vereinigung des Gottes mit dem Einzuweihenden ausdrückte (es wurde eine Schlange durch den Schoß des Mysteriengesetzten gezogen). Die Zeugnisse hiefür stellt DIETERICH, a. a. O., 123, zusammen. Es sind wiederum CLEMENS von Alexandrien, Protr. 2, 16 (= n. 23, p. 16 TURCHI) sowie ARNOBIUS und FIRMICUS MATERNUS, die aber beide von CLEMENS abhängig sein können (die Texte anschließend an den vorigen bei TURCHI). Die Annahme von DIETERICH, der gleiche Brauch wie im Sabaziusservice, in dem die Schlange den Phallos vertritt, sei auch in Eleusis vorgenommen worden, stützt sich wirklich nur auf aprioristische Erwägungen wie diese, daß der Gott immer dem Menschen gegenüber das Männliche sei, daß also ein solcher Ritus auch zum Ausdruck einer Vereinigung mit der Demeter sinnvoll sei. In Wahrheit steht als tieferer Grund für DIETERICH das Vorurteil dahinter, daß der eleusinische Ritus unbedingt den Gedanken eines Kindschaftsverhältnisses zwischen dem Mysteriengesetzten und der Demeter, der Erdmutter und damit der Mutter alles Lebens, auch des jenseitigen, habe zur Darstellung bringen müssen. Von der letzteren, durchaus vorgefaßten Meinung kann sich nun auch KÖRTE noch nicht freimachen. Im Gegenteil glaubt er die eleusinische „Wiedergeburt“ auf Grund der Tatsache erst recht erhärten zu können, daß nicht das männliche, sondern das weibliche Geschlechtsglied in Eleusis nachgebildet war und bei der sakralen Handlung gebraucht wurde. Eine Angabe DIODOR's über die Adoption des Herakles durch Hera beweist in der Tat, daß eine bestimmte Art der Berührung des Schoßes einer Frau als Symbol einer Geburt von dieser Frau verstanden wurde (DIODOR, V, 39; Text bei KÖRTE, Arch. f. Religionsw., XVIII [1915], 122; DEUBNER nennt die Zeremonie eine plastische Berührung: Griechische Feste, 81).

Man fragt mit Recht: Wo in aller Welt ist als Grundgedanke der mit dem weiblichen Gliedbild gewirkten Symbolhandlung der überliefert, daß eine Adoption oder Wiedergeburt dargestellt werden sollte? KÖRTE kann sich höchstens auf eine wiederum subjektive und unwahrscheinliche Deutung der Ähre berufen, mit deren Vorzeichen der Hierophant in der Schlußzeremonie den Ruf begleitete: „Einen hehren Knaben hat die

Nehre geboren.“ Er sieht nämlich in dem Knaben wie in der Ähre den „wiedergebornen Mysteri“. Das widerspricht schon den hohltönenden Worten, mit denen dieser Knabe gefeiert wird; die Ähre kann nur das sein, was DEUBNER glücklich nennt: „dasselbe wie Plutos, sein Natursubstrat, die symbolische Vertretung einer ganzen Ernte“ (a. a. O., 86). Einen anderen durchschlagenden Gegengrund gegen eine solche Auffassung des Sinnes des „Wirkens“ mit den eleusinischen Geheimgegenständen, wonach es auf die Darstellung einer Adoption durch die Kultgöttin Demeter hinausgelaufen sein soll, bringt LAGRANGE vor. Nach griechischer Vorstellung, die sich besonders in der Apotheose des Herakles bekundet, schafft solches Kindschaftsverhältnis zu einer Gottheit ein Anrecht auf die Aufnahme in den Olymp als Mitglied des Götterhimmels. Nie vernehmen wir aber das Geringste über eine so hochgespannte Hoffnung, die man an die Teilnahme an den eleusinischen Weihen geknüpft hätte. Vielmehr beruht die Zugkraft der Mysterien auf dem Glauben, daß Kore Herrscherin der Unterwelt sei; mit dem Aufenthalt da drunter glaubte man sich abfinden zu müssen und auch zu können, da ja die Teilnahme an den Weihen der Demeter und ihrer Tochter Kore ein schöneres Los dort verbürgten.

Anderseits bleibt die Verwendung des weiblichen sexuellen Symbols textlich und archäologisch gesichert. Ehe der Sinn der mit ihm vorgenommenen Handlung positiv bestimmt werden kann, muß noch berichtet werden, daß sowohl das clementinische Symbolum zwei Behälter in Eleusis kennt, eine Kiste und einen Korb, als auch literarische Zeugnisse neben der Ciste den Korb als Kultgerät in Demeterdienst, zunächst wohl eleusinischer Filialen wie der von Alexandrien, aber indirekt dadurch auch mit Wahrscheinlichkeit für Eleusis selbst sicherstellen (vgl. KALLIMACHOS, Hymnus 6 an Demeter; bei WILAMOWITZ, Hellenistische Dichtung, II [Berlin 1924], 27, wird ohne ausreichende Begründung der Korb *[κάλαθος]* als alexandrinische Bezeichnung für denselben Behälter erklärt, der in Eleusis *κιόνη* heiße).

Auf der lovatellischen Urne vom Esquiline (DEUBNER, Tafel 72, auch Bild 184 bei LEIPOLDT, Die Religionen im Umkreis des Urchristentums [HAAS, Bilderatlas der Religionsgesch., 9. bis 11. Lief., Leipzig 1926], ferner bei L. R. FARRELL, The Cults of the Greek states III [Oxford 1907], Pl. XV a, und J. E. HARRISON, Prolegomena [Cambridge 1922], Fig. 154) spielt in der linken Nebenszene der Initiand mit einer Schlange, deren Unterleib um die Ciste geringelt ist, auf der Demeter sitzt, während der vordere Teil auf dem Schoß der Göttin ruht. Miß HARRISON sieht in der Szene die durch die Epotie, die Endweihe, bewirkte Zulassung des Weihlings zu vertrautem Verkehr mit den Göttinnen versinnbildet (a. a. O., 546). Die Schlange fehlt auch nicht auf einer anderen Nachahmung des Urtyps der esquilineischen Urne, dem Relief von einer Langseite des Sarkophags von Torre Nova (DEUBNER, Tafel 71 = Bild 186 bei LEIPOLDT). Auch ephesinische Münzen zeigen zu Füßen der Demeter die *Cista mystica*, aus der die Schlange kriecht (E. KÜSTER, Die Schlange in der griechischen Kunst und Religion [Relg. Vers. u. Vorarb. XIII, 2], Gießen 1913, 147). Der durch CLEMENS von Alexandrien überlieferte, oben angeführte Brauch aus den Sabaziosfeiern beleuchtet deutlich die Tatsache, daß Schlange und Phallos nach antiker Vorstellung dasselbe bedeuten können. Die Zusammenstellungen von C. HENTZE, Mythes et symboles lunaires (Anvers 1932) zeigen erneut, wie alt diese Vergesellschaftung von Schlange und Phallos ist; vgl. auch die bei KÜSTER, 149, Anm. 4, angeführte Literatur. Bei den Griechen wurde die grobe Symbolik des Tieres durch andere Deutungen wohl gelegentlich verdeckt, wie besonders das von KÜSTER, 147, angeführte Zeugnis des PHILO von Byblos fr. 9 beweist; aber niemals wurde sie verdrängt. Ein Beweis für die Lebendigkeit der Fruchtbarkeitsbedeutung der Schlange, die diese allein schon in die Nähe des größeren Symbols des Phallos rückt, liegt in der gemeinsamen Verwendung beider Symbole bei den Skira und Thesmophoria, deren Zusammenhang DEUBNER erstmals erklärt hat (a. a. O., 44). Beide Feste gehören der Demeter. Man verfällt nicht in den Irrtum der Alten, Thesmophorien und Eleusis zu vermengen, wenn man in der Verwendung der Schlange und des Phallos in dem hauptstädtischen Fest eine Stütze der Annahme erblickt, daß die Schlange oder vielmehr das durch sie vertretene männliche Sexualsymbol auch in dem Geheimdienst des Vororts eine bedeutsame Rolle gespielt habe. Hingegen wird

man kaum aus einem zweiten Text bei GREGOR von Nazianz, or 39, 4 (M. G. 36, 337 B = n. 132, p. 90, TURCHI) mit Sicherheit auf eine Verwendung von Schlangen im eleusinischen Ritual, soweit es im Symbolum ausgedrückt ist, schließen können, wozu sich LAGRANGE, Rev. bibl. 1919, 206, geneigt zeigt; die im Zusammenhang mit Triptolemus erwähnten Schlangen, die nach diesem Zeugnis vorgeführt werden, sind wohl auf den Drachenwagen des Triptolemus zu beziehen, der wohl auch im Mimodrama auftrat. Immerhin fragt es sich, ob nicht diese Drachen, die wie mehr oder weniger der ganze Mythus ein Reflex des Ritus sein können, ein indirektes Zeugnis für die rituelle Verwendung dieser Tiere bzw. des *pudendum*, das sie vertreten, darstellen.

Die erste der im Symbolum zusammengefaßten Handlungen, das Trinken des Kykeon, ist augenscheinlich eine kommemorierende Wiederholung einer Handlung des Demeter-Mythus, so sehr auch das ursprüngliche Verhältnis umgekehrter Art sein mag. Es ist dann gar nicht ausgeschlossen, daß auch die weiteren Erlebnisse der Demeter nicht bloß für die Allgemeinheit der Zuschauerschaft mimodramatisch vorgeführt wurden, sondern von jedem einzelnen Mysteri in symbolhafter Abschwächung nachgeahmt wurden. Nun bildet das Beilager der Göttin mit Keleos bekanntlich einen Wesensbestandteil der Sage, der sich zeitlich, wenn auch nicht unmittelbar, an das Trinken des Kykeon anschließt. Eine einfache Art der symbolischen Nachahmung dieser Tat könnte der Brauch gewesen sein, den Standort der Nachbildungen des männlichen und weiblichen *pudendum*, von denen das eine in der Ciste, das andere im Kalathos lag, zu vertauschen, allenfalls noch mit Einschub einer drastischeren Zwischenhandlung, einer Vereinigung der beiden Modelle. LAGRANGE glaubt die beiden ARNOBIUS-Stellen, in denen von der Bauboepisode die Rede ist, so verstehen zu sollen, daß wirklich beide Geschlechtssymbole gebraucht worden seien. Eine weitere Stütze sieht er in der Feststellung vermenschlichter Phallen durch den bekannten Archäologen PICARD (Rev. Bibl. 38 [1929], 80).

Ohne Zweifel paßt eine solche Deutung der Hantierungen, die das clementinische Symbolum so dunkel erwähnt, in den Geist der eleusinischen Mysterien, wie wir bereits sagten, vorzüglich hinein. Es wäre wohl zuviel gesagt, wenn man die Deutung in allen Stücken für gesichert hielte. Aber an der Verwendung des weiblichen Symbols dürfte sich nicht rütteln lassen.

Der wichtigste Gegengrund, der sich immerhin vorbringen läßt, ist der Mangel einer archäologischen Bezeugung des Kalathos für Eleusis. (Hierauf weist KÖRTE, a. a. O., S. 120, hin.) Es ist möglich, daß es in Eleusis verpönt war, dieses Gefäß, das ja auch dort nicht wie in Alexandrien bei öffentlichen Umzügen gezeigt wurde, bildlich darzustellen; eine solche Gepflogenheit hat man ja gewiß dem durch die Väter bezeugten Inhalt dieses Behälters gegenüber beobachtet, was bei der Freiheit, mit der man den Phallos darstellte, sehr bemerkenswert ist.

Einstweilen ist die literarische Bezeugung für die Verwendung des weiblichen Symbols in Eleusis zwingend, trotz der Schwierigkeit, die durch die Unklarheit der eleusinischen Beziehung einzelner Texte, wie des zweiten der beiden aus THEODORET angeführten, sich ergibt. Auch wenn man an dieser Stelle, wo von Frauen die Rede ist, die an den Thesmophorien geweiht wurden, anstatt des Wortes *γυναιῶν* bei MIGNE (G. 83, 899 B) mit RAEDER (Augs. der Bibl. Teubn., S. 92, 10) das abträgliche *γυναιῶν* vorzieht, bleibt die Möglichkeit, diese Weihe von der eleusinischen zu verstehen.

Aus dem, was DEUBNER über Dionysos bietet, heben wir eine nähere Bestimmung des Alters seiner Übernahme auf dem Seeweg hervor; sie fällt in sehr frühe Zeit, vielleicht schon bis ins 11. Jahrhundert (S. 122 f.). Herr der Seelen wurde der Gott nach DEUBNER erst durch die Verbindung mit dem Anthesterienfest; das ist eine starke Absage an die ja auch wohl überwundenen Anschauungen von ROHDE, daß Dionysos Bringer des Unsterblichkeitsglaubens sei. Sehr lehrreich ist, was DEUBNER über die Lenäen als kultischen Überrest des verebbten dionysischen Enthusiasmus ausführt, bei dem Dionysos sogar gelegentlich noch als Kind vertreten war (SS. 126,

130); der Orgasmus und die Säulenform des Dionysos der Lenäenvasen weisen nach Theben, wo der orgiastische Dionysos-Kult heimisch war (S. 134).

Wir müssen es uns versagen, auf weitere, besonders für Theologen, die an der entfernteren Umwelt des Christentums Interesse haben, beachtliche Einzelheiten näher hinzzuweisen bzw. zu ihnen Stellung zu nehmen. Erwähnt sei die längere, zu 1. Kor. 4, 13, dienliche, weit über das Attische hinausgreifende Ausführung über die φάρμακα (S. 179 ff.).

Vielelleicht wäre die Behauptung, daß die Adonien in Athen in den Herbst gefallen seien (S. 221), die ein bekanntes PLUTARCH-Zeugnis gegen sich hat, weniger bestimmt ausgefallen, wenn DEUBNER das in der Arbeit von P. DE VAUX, *Sur quelques rapports entre Adonis et Osiris* (Rev. Bibl. 24 [1933], 31—56) zusammengetragene Material in Erwägung gestellt hätte. Gerade weil man, wie DEUBNER selbst (S. 222) zugibt, im Brauchtum (bei aller innerhalb des Rahmens des antiken religiösen Denkens sinnvollen Wandlungsmöglichkeit der näheren Deutung) zäh am Alten festhielt, ist der für den Orient gesicherte Termin der Adonisklage, der Hochsommer, auch für Griechenland wahrscheinlich, somit das PLUTARCH-Zeugnis glaubhaft. Die reifen Früchte um das Adonislager im 15. Idyll des THEOKRIT sind auch in Alexandrien im Hochsommer zu haben gewesen. Wenn aber dieser als die Festzeit bestehen bleibt, so kann der Charakter der Adonigärten als fruchtbarkeitsförderndes Zaubermittel (die freilich im Herbst verständlich wären) höchstens sekundär gewesen sein.

Wir heben zum Schluß die Lesbarkeit der Untersuchungen hervor. Es ist für jeden, der an alter Religion Interesse nimmt, ein Genuß, den klaren Beweisführungen DEUBNER's zu folgen.

KARL PRÜMM, S. J.—Valkenburg.

Aus Briefen P. Schebesta's von der Ituri-Expedition. — (Bunia, 19. Juli 1934.) Nach einem dreimonatigen Aufenthalt im Wald unter den Pygmäen längs der Straße Irumu—Beni bin ich wieder in Bunia, um eine neue Reise vorzubereiten, die ich in drei Tagen antreten werde.

Dem ersten Plan zufolge nahm ich die südöstlichen Efe zuerst in Angriff. Diese Pygmäen waren mir auf meiner ersten Reise (1929/30) überhaupt nicht oder nur oberflächlich bekanntgeworden. Damals vermutete ich in diesen die reinsten Efe. Das ist nur teilweise der Fall. Sprachlich dürften sie die reinsten sein; im übrigen aber stehen sie in so enger Lebensgemeinschaft mit den Balese-Negern wie sonst nirgendwo. Körperlich sind sie kräftiger und größer, was wohl eine Folge der besseren Ernährung ist. Sie werden von den Balese ausgiebig mit Bananen versorgt. Sosehr sind sie in die Negergesellschaft eingebaut, daß sie sogar die Beschneidungsschule der Balese durchmachen. Daraufhin übernehmen sie das Totem der Balese, die Balese aber das der Efe. Es werden jeweils zwei Totems respektiert.

Die hiesigen Balese heiraten oft Efefrauen, nicht aber die Efe Negerinnen. Die Neger sind infolgedessen eine ausgesprochene Mischrasse. Wenn auch unter den Efe etwas Negerblut anzutreffen ist, so tritt das doch nicht in Erscheinung. Anthropologisch sind diese Efe echte und reinrassige Pygmäen.

Diese südöstlichen Efe-Pygmaen haben mich auch deshalb besonders interessiert, weil ich auf der ersten Reise unter ihnen dem *Tore*-Geheimbund auf die Spur kam. Jetzt konnte ich feststellen, daß es sich um einen Geheimbund mit dem Zweck der Terrorisierung der Frauen handelt, um möglichst viel für die Geheimbündler herauszuschlagen. Der Bund ist bei Negern und Efe allgemein verbreitet; er stammt aber von den Efe, wenigstens in seiner Urgestalt. Heute ist er keineswegs religiös, doch dürfte er ursprünglich einen religiösen Charakter gehabt haben. Der Bund heißt *Tore*, ein Name, den ich früher bei den nördlichen Efe und jetzt auch hier als Gottesname feststellen konnte.

Tore mo ieu (= *Tore* über den Abgründen) wird er auch hier genannt, genau wie im Norden. *Qui graditur super abyssos*. Er geht nämlich durch die Wälder, schreitet über Abgründe und läßt seine Stimme erschallen. Dann löscht man die Feuer aus; die

Mütter nehmen die Kinder an die Brust, damit sie nicht schreien, usw. Diese Stimme *Tore's* ist identisch mit dem Ton der langen Holzflöte des *Tore*-Bundes. Wie *Tore* alles gehört und alles nehmen kann, so nehmen auch die *Tore*-Geheimbündler alles an sich, wenn sie mit ihren Flöten ausziehen und die Frauen und Uneingeweihten erschrecken. Der Zusammenhang des Bundes mit der Gottheit *Tore* scheint also klar zu sein, was mir auch Efe bezeugten. Die Neger sagen, der *Tore* (des Geheimbundes) sei ein wildes Tier aus dem Walde.

Tore ist aber nicht das Höchste Wesen schlechthin dieser Efe. Er ist Herr des Waldes, der Tiere, der Nahrungsmittel; er ist aber nicht, nach den Aussagen meines Gewährsmannes, der Schöpfer. Darüber läßt sich allerdings auch noch Gegenteiliges sagen, doch habe ich meine Notizen dazu noch nicht verarbeiten und vergleichen können.

Tore selbst hat den Namen Vater. Ihm zur Seite steht eine Persönlichkeit, die *Tore's* Willen bei und unter den Menschen auszuführen hat. Er heißt *Bić*. Er führt *Tore's* Befehle aus. Dieser *Bić* scheint mit dem *Kalisia* der mehr westlichen Basua identisch zu sein. *Kalisia* ist z. B. den Bambuba-Negern bekannt und hat dort dieselben Funktionen wie der *Bić* bei den Efe.

Anrufungen an *Tore* kommen vor, stets aber in Verbindung mit Anrufungen an die *Lodi*, die gewöhnlich die Verstorbenen, aber auch andere Geisterwesen, wie z. B. *Bić*, sind. *Tore* wird im allgemeinen also nicht direkt angerufen. Man wendet sich an die Verstorbenen, die bei *Tore* sind, und diese legen bei *Tore* Fürsprache für einen ein und *Tore* hilft dann. *Tore* wirkt also durch die Geister als Mittelpersonen. Primitopalper sind allgemein, aber unmittelbar an die Geister, mittelbar an *Tore*. *Tore* sieht das Opfer und meldet es den in Frage kommenden Geistern, damit sie hingehen und es essen. *Tore* schaut von weitem zu. Auf Grund des Opfers legen die Verstorbenen Fürsprache bei *Tore* für den Menschen ein. Dieser Zusammenhang ist bei diesen Efe ganz klar. *Tore* hat die Menschen nicht gern, wohl aber die Verstorbenen und wirkt nur auf Grund ihrer Fürsprache.

Was ich früher von *Kalisia* berichtete, erzählte man mir hier von *Bić*. *Tore* gibt dem *Bić*, der der Hirt der Waldtiere ist, bzw. seinen Helfershelfern die Weisung, ob und welches Tier von den jagenden Efe erschossen werden darf. *Bić* ist nämlich der Hirt der Tiere *Tore's*.

Tore tritt nicht in den Vordergrund als Gesetzgeber, Wächter und Rächer der Gebote. Darüber konnte ich nichts Nennenswertes erfahren.

Der Regenbogen wird überall gefürchtet, steht aber nicht mit der Gottheit in Verbindung. Er wird auch nie angerufen.

Die Polygamie ist hier häufiger als bei den früher von mir besuchten Pygmäen. Sippe und totemistische Clans bilden die Grundlage der Gesellschaft. Der Totemismus macht hier nicht den Eindruck eines Importes.

Ich widme mich intensiv dem Studium der Sprache. Was ich früher über diese Sprache geäußert habe, halte ich fest. Das Efe ist in der Hauptsache eine Pygmäensprache und wurde von den Balese übernommen und umgestaltet. Aber das letzte Wort soll damit noch nicht gesagt sein.

(Ituri-Wald, 15. August 1934.) Der Grund für das Wechseln unseres Lagers nach einigen Wochen ist folgender: Ursprünglich wollte ich stets längere Zeit in einem Lager bleiben. Wir halten auch jetzt das Lager jeweils solange wie es eben geht. Aber länger als sieben Wochen halten die Efe es nicht aus. Das war die längste Zeit. Seit vier Monaten bin ich nun ununterbrochen (von einer Woche abgesehen) im Urwald. Augenblicklich sind wir im dritten Lager, wo ich noch etwa 14 Tage zu bleiben gedenke.

Der Wechsel des Lagers hat insofern keine großen Nachteile, als wir ja jeweils in der Nachbarschaft bleiben. Es wurden bisher nur Efe untersucht, die miteinander in Berührung stehen. Wir wechseln also eigentlich nur den Standort, die Leute bleiben sich mehr oder minder gleich, jedoch sei erwähnt, daß einzelne religiöse Auffassungen wechseln.

In diesem Lager habe ich überaus wertvolle Erkenntnisse gesammelt. Als Beispiel nur folgende Mythe:

„Der Mond erschuf den ersten Menschen *Ba'atsí* und setzte ihn auf die Erde. Er machte durch Kneten einen Leib, legte ihm eine Haut um und goß Blut hinein. Diesen ersten Menschen setzte er auf die Erde, sagte ihm aber leise ins Ohr: „Du wirst Menschen zeugen, die die Erde (Wald) bewohnen werden. Sage deinen Kindern und diese sollen es ihren Kindern sagen, daß sie von der Frucht *Ta'ú* nicht essen dürfen.“ Es kamen die ersten Menschenkinder zur Welt, *Ba'atsí* (eine Gottheit, die im Himmel wohnt, alles sieht und der Schöpfer der Welt ist; P. SCHEBESTA) zog sich wieder in den Himmel zurück und hinterließ ihnen das Verbot. Es wurde aber ein Weib schwanger. In diesem Zustand hatte sie verschiedene Eßgelüste. Sie sagte ihrem Mann, sie möchte so gern die verbotene *Ta'ú*-Frucht² essen. „Geh, hol mir eine Frucht.“ Der Mann konnte nicht widerstehen, ging hin, pflückte eine *Ta'ú*-Frucht und versteckte sorgfältig die Schale. Der Mond aber hatte schon das Vergehen gesehen und meldete es *Ba'atsí*. „Deine Kinder haben die *Ta'ú*-Frucht gegessen; nun sollen sie und alle ihre Nachkommen sterben.“ So ist der Tod in die Welt gekommen³.“

Meine Kenntnisse über die Religion der Efe erfahren immer wieder neue Belehrungen. Der Eingottglaube ist über allen Zweifel da. Das Schönste darüber erfuhr ich in diesem Lager. Ich möchte aber noch immer tiefer eindringen. Ob es gelingen wird? Kenntnisse sind bei den Alten vorhanden; die Gottesreligion ist aber nicht lebendig und Gemeingut aller, daß sie mit Händen zu greifen wäre.

Hier wurde auch zum erstenmal der Mond in den Kreis der Gottheiten eingeführt. Der Mond, die Sonne und *Ba'atsí* wohnen oben im Himmel. Der Mond soll von der Sonne abstammen und *Ba'atsí* soll eine Schöpfung des Mondes sein. Jedenfalls ist er der ältere. Die Erde war früher auch oben. Als sie aber nicht genügend Früchte brachte, schoß der Mond sie hinab, so daß sie herunterkam und dann der Aufenthaltsort für die Menschen wurde. Die Erde war nämlich oben zu weich und glitschig. Die Frage, ob Mond und *Ba'atsí* identisch sind, verneinen die Efe. Der Mond genießt heute keinerlei Verehrung, wohl aber *Ba'atsí*.

PAUL SCHEBESTA.

Une rectification concernant mon article «Les tons en Lonkundo» («Anthropos» 1934, pp. 75 ss.). — Par suite d'une bêtue, sur la carte jointe à mon article, l'on restreint trop le domaine des idiomes du centre pouvant se servir du lonkundo-lomongo comme langue littéraire.

Voici les frontières réelles de ce domaine: Au nord, la frontière indiquée sur la carte doit être prolongée jusqu'au Lomami. A l'est, la frontière est formée par le Lomami. Au sud, il faut ajouter la Lomela supérieure et la Salonga supérieure, c'est-à-dire le triangle N.-O. de l'ancien district du Sankuru. La frontière linguistique longe ensuite les frontières de l'ancien district du Lac Léopold II jusqu'au Sankuru. Ces idiomes se parlent en outre dans presque tout l'ancien district du Lac Léopold II, à l'exception de quelques villages Bashilenge près du confluent Sankuru-Kasai, des tribus Bateke — Basakata — Bajia — Babai de la Lukenie inférieure, des tribus riveraines du fleuve Congo en aval de Lokolela.

P. G. HULSTAERT, M. S. C., Bokuma, district l'Equateur, Congo Belge.

Eine kaukasisch-lappländische Parallelie. — Im Kaukasus wird — scheinbar von den Tschetschenen — folgende Schnurre erzählt:

„Drei Aucher (Auch = Landschaftsname) gingen einmal über Land und fanden irgendwo eine Höhle. Sie vermuteten, es würde wohl ein Fuchs darinnen sitzen, und einer von ihnen kroch hinein. Aber in der Höhle saß ein Bär, der dem Eindringling mit einem Hiebe seiner Tatze den Kopf abriß. Als der Mann nun gar kein Lebenszeichen mehr von sich gab, zogen ihn die beiden anderen heraus und fanden, daß ihm der Kopf fehle, aber keiner konnte sich erinnern, ob er auch immer einen gehabt habe. Da lief denn der eine ins Dorf und fragte die Frau des Toten, ob ihr Mann auch wirklich früher einen Kopf gehabt hätte. „Ich kann mich wirklich nicht sicher

² Die Frucht hat rötliches Fleisch und schmeckt süß.

³ In dieser Gegend ist von irgendeinem Bibeleinfluß keine Rede. P. SCH.

erinnern', antwortete sie, „aber das weiß ich gewiß, daß ich ihm jedes Jahr eine neue Mütze gemacht habe⁴.“

Nun hat Frau Prof. GUDMUND HATT (EMILIE DEMANT) so ziemlich dieselbe ulkige Erzählung in Lappland aufgezeichnet:

„Drei Savolačen waren in eine Bärenhöhle gegangen, und einer ging hin, um den Bären anzubinden, was er so ungeschickt anfing, daß der Bär böse wurde und ihm den Kopf abbiß. Die beiden da draußen fanden die Wartezeit zu lang und zogen den dritten wieder heraus. Als sie sahen, daß ihm der Kopf fehlte, fragten sie einander, ob er eigentlich überhaupt einen Kopf gehabt hatte, als er da hineinging; nachdem sie sich eine Weile besonnen hatten, rief der eine aus: „Ja, einen Kopf muß er gehabt haben, ich entsinne mich, daß er einen Bart hatte⁵.“

Aus TURI's beiläufiger Ansspielung auf diese Episode ergibt sich, daß er sie als wohlbekannt voraussetzt. Sie dürfte also in Lappland volkstümlich sein, was nach Bericht eines hiesigen Studenten skandinavischer Abstammung auch für Schweden zutrifft.

Angesichts der vollkommenen Identität der Pointe beider Lesarten wird wohl niemand den geringsten Zweifel hegen, daß es sich um Verbreitung von einem gemeinsamen Zentrum aus handelt. Auf welchen Wegen aber ist die Übertragung vor sich gegangen? Das Gebiet der Lappen reicht bis an die Küste des Weißen Meeres; verschiedene finnische Völkergruppen sind in Ostrußland angesiedelt, darunter die Mordwinen, deren Südgrenze nicht gar zu weit von dem Kaspischen Meer entfernt liegt. Es ist also leicht, sich einen hypothetischen Verbreitungsweg vorzustellen, wobei irgendinem Türkvolk die Vermittlerrolle zufiele. Vielleicht kann jedoch ein Leser des „Anthropos“ definitive Aufklärung geben.

ROBERT H. LOWIE — Berkeley.

Ethnographische Notizen von den Chulupí-Indianern im bolivianischen Chaco. — Der Herr Verfasser sandte unterm 14. Oktobér 1934 aus San Jose an den Schriftleiter des „Anthropos“ umfangreiche Materialien zur Ethnographie der Chulupí, von denen im Folgenden einige zusammengestellt werden, die das Interesse der Ethnologen beanspruchen dürften:

(San Jose, 10. Juni 1934.) Zwei Jahre Krieg im Chaco! Wer hätte jemals gedacht, daß hier in der Wildnis moderne Heere sich so lange bekämpfen würden! An unseren Missionen ist der Krieg vorbeigegangen. Die zurückgehenden Bolivianer lieferten 50 km nordöstlich das letzte Treffen. Dann kam der Waffenstillstand. Nach Wiederaufnahme der Feindseligkeiten begann der Kampf abermals in einer Entfernung von 50 km, dieses Mal aber westlich von uns. Während früher die Front sich in einer Entfernung von etwa 100 km von uns von Süden nach Norden zog, liegt sie jetzt etwa 200 km westlich von uns. Ganz aus der Ferne hören wir noch soeben das dumpfe Brummen der Geschütze, ab und zu auch einmal etwas näher die Einschläge von Fliegerbomben.

Als Berichtigung zu der Besprechung H. S. von BECKER's zu dem Buche von RAPHAEL KARSTEN („Anthropos“ 1934, S. 548) sei mitgeteilt: Es stimmt nicht, daß die Ashluslay (Suhin) oder Culupí, wie sie hier genannt werden, vertrieben und dezimiert worden sind. Die Chulupí sitzen noch auf ihren alten Wohnplätzen, wo NORDENSKIÖLD sie schon antraf. Die Bolivianer haben allerdings, soviel ich bis jetzt weiß, ein Dorf niedergemacht, doch die übrigen haben wir retten können, wenn auch immerhin noch einige erschossen wurden. Es hat uns ein hartes Stück Arbeit gekostet, sie bis heute durchzubringen.

Nachdem nun der Druck des Militärs gewichen ist und nach Abzug der Ansiedler der Indianer wieder alleiniger Herr seines Landes geworden ist, werden wieder die frohen Stammesfeste gefeiert. Allabendlich ist Tanz im Dorf. Die Vorbereitung der Feste nimmt viel Zeit in Anspruch.

Zuerst wird ein Flaschenbaum (*Jekzuuk*) geholt. Etwa 30 junge Burschen ziehen

⁴ A. DIRR, Kaukasische Märchen. Jena 1922, S. 279.

⁵ EMILIE DEMANT, Das Buch des Lappen JOHANN TURI. Frankfurt am Main 1912, SS. 120, 259.

mit dem Häuptling hinaus, schlagen einen Weg zu dem ausgewählten Baum und fällen ihn. Dann wird der Baum ins Dorf gerollt, aber so, daß man täglich nur etwa zwei Stunden arbeitet. Wohl zwei Wochen dauert es, bis man mit dem Flaschenbaum in der Nähe des Dorfes ist.

Nun geht der Häuptling, *Kaanwakle*, der auch der *Toti*, der Gastgeber, ist, mit seinen Assistenten von Hütte zu Hütte und verteilt die Arbeit der Frauen. Gewöhnlich sind die Assistenten auch schon Häuptlinge. Du und du und du gehst morgen *Chunschatach* suchen (*Tusca*, eine kleine Johannisbrotart, sehr zuckerhaltig). Du und du holst Holz, und du und du wirst Wasser holen, bestimmen sie. Am Abend verkündet er noch einmal *in genero* den „Dienst für morgen“ mit weitschallender Stimme; der eine oder andere Unterhäuptling am anderen Ende wiederholt alles noch einmal. Jetzt weiß jede Bescheid und keine kann sich von der Arbeit mit der Entschuldigung drücken, sie habe nichts davon gewußt. Früh beim Morgengrauen zieht die weibliche Bevölkerung hinaus, begleitet von einigen bewaffneten Männern zum Schutze gegen wilde Tiere. Am späten Nachmittage kommt sie wieder heim, am Kopfe in großen Tragnetzen die schwere Last schleppend. Nach kurzer Rast schon beginnen sie die Früchte zu stampfen. Indes ist die männliche Bevölkerung zum Pilcomayo gezogen, um dem Fischfang sich zu widmen. Nur einige wenige sind zum Schutze des Dorfes zurückgeblieben.

Früh am Morgen schon schallt aus dem Dorfe das Stampfen der schweren Stampfer aus mehr denn 50 Mörsern. Geschäftig eilen Frauen zum Wasser und holen in Tonkrügen das Wasser zum Ansetzen des Bieres. Auch diese Krüge werden am Kopfe getragen. Am Nachmittage kehren die Männer mit Fischen, die sie an Schnüren aufgereiht haben, schwer beladen heim. Schnell sind einige Fische aufgespießt und am Feuer gebraten. Bald beginnt ein fröhliches Schmausen. Sprechen hört man nicht viel, um so mehr aber das Schmatzen der Esser.

Während der Nacht bewachen einige Alte und Jungmänner den Gärkottich, damit der böse Geist (*Zitschee*) keinen Schaden anrichtet und frei umherlaufende Esel und Maultiere nicht von dem kostbaren Naß naschen. Die „Wache“ schlägt ständig die Trommel, ein Tongefäß, in dem etwas Wasser steht und über das ein Reh- oder Ziegenfell gespannt ist. Die Rechte schlägt mit einem Stöckchen das Trommelfell, während die Linke die Rassel dazu schwingt. Dabei summt der Mund: *he-haa-hoo*. Ab und zu röhrt einer mit einer Stange die gärende Masse um. Zuweilen fährt er auch einmal mit dem Arme bis zur Achsel hinein, damit nur alles gut umgerührt werde.

Alle drei bis vier Tage während der Vorbereitungszeit ist eine fröhliche Sauferei, bei der Witze erzählt, Heldenataten gelogen und Boxkämpfe ausgetragen werden. Die Frauen sind dabei gleichzeitig begeisterte Zuschauerinnen und handfeste Polizei, wenn einmal ein Hitzkopf in der Trunkenheit zum Messer greift.

Endlich naht das Hauptfest heran. Vier festlich geschmückte Indianer reiten zum nächsten Dorf, um die Nachbarn zum Fest einzuladen und gleich mitzubringen. Noch in weiter Ferne künden sie ihre Ankunft mit den Gästen durch eine wüste Schießerei an.

Jeder Indianer hat nämlich jetzt ein Militärgewehr. Die geschlagenen Bolivianer müssen davon eine Unmenge zurückgelassen haben. Über Patronen verfügen sie säcke- und kistenweise, die sie in den verlassenen Stellungen aufgelesen haben. Vom Dorfe aus wird gebührend geantwortet. Der „Ehrensalut“ kostet ja jetzt nichts!

Etwa 500 m vom Dorfe macht der Zug halt und wartet auf den „Ehrenausschuß“, der die Gäste ins Dorf führen soll. Gebildet wird er von einigen ehrwürdigen Matronen, die „Ehrenjungfern“ dem Festzuge entgegenführen. Je zwei derselben ergreifen die Pferde der Festbitter und der ankommenden Häuptlinge an den Zügeln und führen sie so ins Dorf. Ist der Häuptling zu Fuß gekommen, ergreifen sie ihn bei den Händen und geben ihm so das Geleit. Der ethnologischen Vollständigkeit halber füge ich hinzu, daß sie ihren Lendenschurz ablegen, sobald der Zug sich in Bewegung setzt und vollständig nackt einziehen. Von seiten der männlichen Bevölkerung hört man dabei keine Bemerkung, wie auch sonst der Ernst bei dieser und anderen Zeremonien vorherrscht.

Scheinbar wird keine Notiz davon genommen. Hinterher wird allerdings allerlei geredet. Die Mädchen, die dabei beteiligt sind, verhalten sich ganz verschieden. Die einen zeigen nicht die geringste Scham, während andere verlegen zu Boden schauen und irgendwie die Blöße zu bedecken suchen. Mir haben mehrere erzählt, sie hätten sich sehr geschämt. Doch scheinen sie freiwillig dieses Amt zu übernehmen, bekommen als Entgelt ein Stück Tuch, was vielleicht auch der Antrieb dazu ist. Sobald der Eingang des Dorfes erreicht ist, beginnen die Mädchen einen leichten Laufschritt und führen die Gäste im Laufschritt einmal um den Platz, wo das Gelage stattfindet. Dann springen einige hinzu und übernehmen die Pferde. Die Mädchen legen sofort den Lendenschurz wieder an und verschwinden eilig hinter den nächsten Hütten.

Eine besondere Angelegenheit ist dann noch das Einholen des Flaschenbaumes, der inzwischen von älteren Männern kunstgerecht ausgehöhlt ist und jetzt als Riesenfaß für die Festgesellschaft dienen muß. Er wird feierlich unter Geleit der „Ehrenjungfern“ ins Dorf gebracht. Die Mädchen gehen wiederum nackt, die älteren Frauen bedecken ihre Blöße mit Tüchern. Die Alten geben die nackten Mädchen den Blicken aller preis. Auf dem Dorfplatz angekommen, verschwinden die Mädchen wieder.

Nun kann der Hauptfesttag beginnen, der allerdings nichts bemerkenswertes Neues mehr bringt. Es ist eine wüste Sauferei, begleitet und zeitweise unterbrochen vom Trommeln und Tanzen. Bei einem Fest, das ich am 2. Juni 1934 beobachten konnte, wurden so große Mengen Bier getrunken, daß auf jeden Festteilnehmer für diesen Tag mehr als 50 l kamen.

P. WALTER VERVOORT, O. M. I.

Neue wichtige Untersuchungen zur Rassenanthropologie des Gehirnes. — E. DUBOIS⁶ hat neuerdings den Schädelausguß von *Sinanthropus* eingehend untersucht und mit Trinil verglichen. Er nimmt für den einen, sicher weiblichen *Sinanthropus*-Schädel eine Kapazität von 1150 cm³ an; dann müßten wir für *Sinanthropus*-Männer eine solche von etwa 1300 cm³ voraussetzen. Nun hat aber der andere Schädel, der einem jungen Mann angehörte, nur eine Kapazität von etwa 918'1 cm³. DUBOIS ist geneigt, diesen männlichen Schädel für abnormal zu halten. Die Fissura Sylvii zeigt kindliche Formen, die Insula ist noch nicht vom Operculum bedeckt, die untere Frontalwindung ist vom Temporallappen noch weit entfernt. All das hat ja auch DAVIDSON BLACK⁷ schon bemerkt und auch am Schädel eine Reihe infantiler Merkmale festgehalten. DUBOIS hat bekanntlich den Trinilfund von *Sinanthropus* abgetrennt. *Sinanthropus* zeigt auch im Gehirn deutlich den parietalen Vertex, der bei *Pithecanthropus* fehlt. Da nun aber der männliche Schädel von Peking eine noch geringere Kapazität hat, schließt E. DUBOIS, „that the *Sinanthropus* is a human male, belonging to the Neandertal group of mankind, the species *H. neandertalensis* may be an interesting new race with individually (!) imperfectly developed and hence abnormally small brain.“

Weitere Daten liefert C. U. ARIENS KAPPERS⁸:

	Trinil	Ku-ku-tien	Rhodesia	La Chapelle
Länge der rechten Hemisphäre ..	154'5	159'9	173'5	185'5
Länge der linken Hemisphäre ..	154'3	159'2	172'0	181'5
Ganze Breite	126'2	123'0	136'8	146'0
Mittlerer Längenbreitenindex	81'1	76'95	79'15	79'6
Höhenindex	0'400	0'453	0'478	0'477
Okipitaler Höhenindex	0'938	1'086	1'20	0'96
Temporaler Tiefenindex	?	0'173	0'130	0'153
Temporaler Längenindex	0'742	0'732	0'762	0'763

⁶ E. DUBOIS: The shape and the size of the Brain in *Sinanthropus* and in *Pithecanthropus*. Kon. Akad. Wetensch. Amsterdam. Bd. 36, 1933, S. 433.

⁷ DAVIDSON BLACK: On the Endocranial cast of the Adolescent *Sinanthropus* skull. Proc. of the Royal Society S. B. vol. 112. London 1933.

⁸ C. U. ARIENS KAPPERS: The fissuration on the frontal lobe of *Sinanthropus*. Proc. Kon. Akad. Wetensch. Amsterdam. Bd. 36, 1933.

Sinanthropus hat also ein etwas höheres, dabei aber ein längeres Gehirn als Trinil. Der geringere Temporallängenindex bei Peking drückt die bessere Entwicklung des Stirnlappens aus. Die Windungen des Stirnhirns entsprechen jenen des Neanderthalers.

In einer weiteren Studie befaßt sich E. DUBOIS⁹ mit der effektiven Cephalisation der Australier. Nach den neuen zusammenfassenden Studien von G. M. MORANT¹⁰ beträgt die mittlere Kapazität bei Männern 1295'3 und bei Frauen 1146'4 cm³. Mit Rücksicht auf die bedeutende Körperlänge hätten daher die Australier die kleinsten Gehirne. DUBOIS hat nun eine weitgehende Korrelation zwischen Gehirngröße und Muskelmasse bei den verschiedensten Formen feststellen können. Durch Berechnung der Korrelationen zwischen Muskelleistung, Muskelquerschnitt und Gehirngröße bei Europäern und Australiern kommt er zu folgendem Schluß:

„The real cephalization of the Australian aborigine is equal to that of the European. This result confirms similar results obtained in the case of Neandertal man, the Japanese and Eskimo, whose cephalisation is seemingly greater than that of the European. It again bears evidence thereof that man did not gradually progress in human organisation but came into existence as one finished genus, and that indeed all the multiform types of man, in the present and in the past, belong to one and the same stage of natural animal organisation“ (S. 13).

Dr. VIKTOR LEBZELTER — Wien.

Supreme Being concept of the Montagnais-speaking peoples. — This is just a word to say that last summer I was able to get rather full information on the Supreme Being concept of the Montagnais-speaking peoples on the east coast of James Bay, particularly Rupert House. The Supreme Being is perfectly clear, the data gathered verifying and amplifying considerably those gathered by FLANNERY and STRONG. The theology is much more elaborate than on the west coast, but with the whole religious complex, including hunting observances, very much more closely tied up to the Supreme Being. First fruits offerings and sacrifices are at the heart of the whole ritual system. The Spring Festival was very definitely a petition and thanksgiving rite to the Supreme Being. It will be some weeks before I shall have an opportunity to put my notes in order and write up the whole situation.

JOHN M. COOPER, Catholic University of America, Washington, D. C.



⁹ E. DUBOIS: The seeming and the real cephalisation of the Australian aborigine. Proc. Kon. Akad. Wetensch. Amsterdam. Bd. 36, 1933.

¹⁰ G. M. MORANT: A study of the Australian and Tasmanian skulls. Biometrika XIX, 1927.

Miscellanea.

Europa und Allgemeines.

Die rassischen Grundlagen des deutschen Volkstums (VON EICKSTEDT). — Unter diesem Titel erschien ein kleines Büchlein von EGON FRHR. VON EICKSTEDT. Allgemeine Rassenbegriffe werden zunächst erklärt, z. B. der Unterschied zwischen wissenschaftlicher Rassenkunde und politischer und weltanschaulicher Rassenlehre. Dann bespricht der Verfasser die Entstehung der drei großen, schon aus seinem Hauptwerk näher bekannten Rassenkreise, nämlich des europiden, mongoliden und negriden. Vor 30.000 Jahren hatte unser Kontinent ein anderes Aussehen. Eine Eismasse lastete jahrtausendlang quer über der eurasischen Landmasse gelagert und schied die Nordmenschheit (europider Rassenkreis) im nördlichen Westteil von der Ostmenschheit (mongolider Rassenkreis) im südlichen Ostteil. Durch einen Riegel nach Süden war der negride Rassenkreis von der Ost- und Nordmenschheit getrennt. Nach Schwund des Eises rückten die Völker westwärts, jeweils den ihnen von Haus aus bekannten Bodenformen folgend, also die hellfarbigen Nordformen in den nordeuropäischen Flachländern (Nordische, Dalische, Ost-europide), die dunkelhaarigen Kurzköpfe im mittleren Gebirgsgürtel (Alpine, Dinarier), die schwarzhaarigen Langkopfformen in den Südländern (Mediterranier). Alle drei Rassenkreise haben irgendwie Anteil am Aufbau des deutschen Volkes, allerdings die nordischen schon mit 70%. Der Verfasser schildert dann noch das körperliche und seelische Erscheinungsbild dieser Rassen und zeichnet die Entstehung des deutschen Volkes. Den Abschluß bildet eine Prüfung der Zukunft des deutschen Volkes vom rassendynamischen Standpunkt aus. ([Köln 1934, Verlag: HERMANN SCHAFFSTEIN], 64 SS. Mit

Europe et Généralités.

Les éléments raciaux du peuple allemand (VON EICKSTEDT). — Sous ce titre a paru un opuscule, par le baron EGON VON EICKSTEDT qui explique d'abord les définitions générales des races, par exemple la différence entre la science des races et le système des races au point de vue politique et idéelle. L'auteur parle ensuite de l'origine des trois grands groupes de races (les races européennes, les races mongoloïdes, les races négroïdes) dont il traite plus à fond dans son œuvre principale. Il y a 30.000 ans notre continent avait un tout autre aspect. Une couche de glace transverse pesait pendant des milliers d'années sur les terres eurasiennes et séparait les hommes du nord (groupe des races européennes), dans la partie du nord-ouest, des hommes de l'est (groupe des races mongoloïdes), dans la partie du sud-est. Le groupe des races négroïdes était barré au sud des hommes de l'est et des hommes du nord. Après la disparition de la glace les peuples avançaient vers l'ouest, suivant les formations du sol qu'ils connaissaient, à savoir: les hommes du nord à couleur claire, dans les plaines de l'Europe du nord (Hommes du Nord, de la Dalie, de l'Europe de l'Est); les hommes à la tête courte et aux cheveux foncés, dans la zone montagneuse centrale (Alpins, Dinaris); les hommes dolichocéphales aux cheveux noirs, dans les paysages du sud (Méditerranéens). Les trois groupes de races ont pris une certaine part à la structure du peuple allemand, ceux du nord, il est vrai, une part de 70%. L'auteur décrit ensuite les formes physiques et psychiques de ces races et la naissance du peuple allemand. Pour finir, il examine l'avenir du peuple allemand du point de vue dynamique des races. ([Cologne 1934,

4 Tafeln. Preis: brosch. Mk. —.40; geb. Mk. —.80.)

Deutsche Mundartforschung (BACH). — ADOLF BACH bietet unter gleichnamigem Titel eine Einführung in die wichtigsten Probleme der deutschen Dialektforschung. „Unter Verzicht auf die Erörterung alles Nebensächlichen und unter Heranziehung ausgewählter instruktiver, vielfach durch Karten veranschaulichter Beispiele stellt sie den didaktisch gedachten Versuch dar, dem Anfänger einen Weg zu bahnen zu den grundsätzlichen Einsichten und zur Erkenntnis der Aufgaben eines zukunftsreichen Gebietes deutscher Sprachforschung... Man mag die Auswahl, die das Buch aus den reichen einschlägigen Schriften bietet (zumeist sind die Beispiele rheinischen Verhältnissen entnommen), hie und da einseitig und willkürlich nennen; ich hoffe aber, daß eines mit ihr erreicht werden kann: den wissenschaftlich Interessierten an die wesentlichen Schriften der deutschen Dialektforschung heranzuführen.“ ([Heidelberg 1934, Verlag: KARL WINTER], 179 SS. Mit 25 Karten. Preis: geh. Mk. 4.50; geb. Mk. 6.50.)

Lebenskreise in der Volkskunde (HABERLANDT). — In einem Aufsatz „Lebenskreise als ein Forschungsziel der Volkskunde“ gibt ARTHUR HABERLANDT einen Überblick über verschiedene neuere Strömungen in der Volkskunde und faßt schließlich seine eigene Meinung über die Aufgaben dieser Wissenschaft in folgenden Worten zusammen: „Volkskunde als Wesensforschung hat von der Volkspersönlichkeit, ihrer Geltung und Reichweite in der Gemeinschaft ihren Ausgang zu nehmen. Das Gefüge dieser unterschiedlichen Gemeinschaften ist unter dem Gesichtspunkt von Lebenskreisen zu erfassen, die bei kennzeichnender Bildung dauernden Bestand und kulturgeographische Bestimmtheit aufweisen. Als wissenschaftliches Hauptziel ist endlich Zusammenordnung der Lebenskreise zur Charakterisierung der innerlich vereinheitlichten Gemeinschaft Volk anzustreben. Denn Volkskunde ist und bleibt als Wissenschaft die seelische und geschichtliche Erkenntnis vom arteigenen Wesen (Erfassung) eines Volkes nach wurzelhaften Elementen, dauernden Bindungen, gestaltenden Kräf-

Editeur: HERMANN SCHAFFSTEIN], 64 pp., 4 tabl. Prix: broché Mk. —.40; rel. Mk. —.80.)

Etude des dialectes allemands (BACH). — Sous ce titre M. ADOLPHE BACH présente une introduction aux problèmes les plus importants de l'étude des dialectes allemands. «Renonçant à tout ce qui est accessoire, présentant des exemples choisis et instructifs, illustrés par beaucoup de cartes, cette introduction est un essai didactique permettant au débutant de connaître les principes et les buts d'un domaine plein d'avenir de la linguistique allemande... L'on pourra trouver incomplet et arbitraire le choix que le livre a puisé dans le grand nombre des œuvres qui s'y prêtaient (la plus grande partie des exemples ont été pris dans les pays du Rhin); j'espère cependant que ce choix atteindra le but proposé: initier les savants intéressés aux œuvres principales traitant de la dialectologie allemande.» ([Heidelberg 1934, Editeur: CARL WINTER], 179 pp., 25 cartes. Prix: broché Mk. 4.50; rel. Mk. 6.50.)

Sphères de vie dans le folklore (HABERLANDT). — Dans un article «Sphères de vie comme but du folklore» M. ARTHUR HABERLANDT donne un aperçu sur les différents courants d'exploration récents du folklore; à la fin il résume son opinion personnelle sur les buts de cette science comme suit: «Le folklore en tant que recherche sur la manière d'être doit partir de la personnalité d'un peuple, de la valeur et de l'extension de celle-ci dans la communauté. La structure de ces diverses communautés doit être envisagée comme partant de sphères de vie présentant une formation caractéristique, une durée stable, une précision géographique relative à l'histoire de la civilisation. Enfin il faut viser comme but essentiel de cette science la coordination des sphères de vie pour caractériser la communauté intérieurement uniformisée appelée le peuple. Car le folklore est et restera la science qui tâchera de reconnaître l'état psychique et historique de l'être essentiellement particulier (conception) d'un peuple, d'après ses éléments fondamentaux, ses relations durables, ses forces

ten und schöpferischen Leistungen, die in seiner bewährten Daseinsform verankert sind. Darüber hinaus wird sich bei europäisch vergleichender Betrachtung eine Erkenntnis von Kulturkreisen anbahnen lassen, die ob ihrer geschichtlichen Erhellbarkeit auch der Völkerkunde wichtige und neue Gesichtspunkte eröffnen werden.“ (THEODOR-SIEBS-Festschrift [Breslau 1933, Verlag: M. & H. MARCUS], 377—392.)

Siedlungsgeographie der Inseln Ösel und Moon (SCHEIBE). — Im ersten Teil einer Studie von EVA SCHEIBE werden nach genauer physisch-geographischer Übersicht und allgemeiner Charakteristik der Siedlungen die Landschaften der Inseln Ösel und Moon als Natur- und Siedlungsräume und die ursächlichen Beziehungen zwischen Landschaft und Siedlung behandelt. Das Kapitel über die Formen der Siedlungen leitet über zum zweiten Teil: die Siedlungen im einzelnen; besonders ausführlich werden die Haufendorfer und ihre Entstehung behandelt sowie die alte estnische Gehöfteamlage. Die Hauptformung der Siedlung geht nicht vom Raum aus, sondern von der menschlichen Umwelt. Das erste siedelnde Volk sind die Esten; seine uralten nomadischen Neigungen drücken sich in der Vielzahl leichter Gebäude, ihrer ungeordneten Gruppierung um einen inneren Platz, in den Sommerküchen und Vorratshäusern aus. Das zentralisierte Winterhaus, eine klimatische Anpassungsform, zeigt seine Entstehung aus der Erdgrube an und ist das Haus des seßhaft werdenden Ackernomaden. (Verlag: ERNST REINHARDT [München 1934], 150 SS. Mit 31 Textfig. u. 6 Karten. Preis: Mk. 5.—.)

Zur Agrar- und Sozialgeschichte des Mittelalters (DOPSCH). — In einem Büchlein mit dem Titel „Die freien Marken in Deutschland“ unternimmt ALFONS DOPSCH „den Versuch, über eines der wichtigsten Probleme der deutschen Wirtschafts- und Sozialgeschichte neue Erkenntnisse aus den Quellen zu gewinnen. Vor allem sollen die sogenannten ‚Weisstümer‘ des späteren Mittelalters und des 16. Jahrhunderts einer textkritischen Untersuchung unterworfen werden, um festzustellen, was darin unter ‚freien‘ Marken

organisatrices, ses œuvres créatrices émanant des formes éprouvées de son existence. Dépassant ce but, l'examen comparé de l'état de choses en Europe fera reconnaître des groupes de civilisation dont les éclaircissements historiques ouvriront même à l'ethnologie des horizons nouveaux très importants.“ (THEODOR-SIEBS-Festschrift [Breslau 1933, Editeur: M. et H. MARCUS], 377—392.)

Colonisation des îles Oesel et Moon (SCHEIBE). — Dans la première partie d'une étude Mme EVA SCHEIBE donne un minutieux aperçu physico-géographique et caractérise en général les colonisations des îles Oesel et Moon du point de vue de la nature et de la colonisation; elle indique les relations causales entre le paysage et la colonisation. Le chapitre sur les formes des colonisations est la transition à la seconde partie: les colonisations en particulier; elle traite d'une manière toute détaillée des villages à formation agglomérative et de leur origine, ainsi que de l'ancienne formation des fermes estoniennes. La formation essentielle de la colonisation ne dépend pas de l'espace, mais de l'ambiance humaine. Le premier peuple colonisateur sont les Estoniens dont les penchants nomades primitifs s'expriment par le grand nombre de constructions légères, leur groupement désordonné autour d'une place intérieure, par les cuisines d'été et les magasins de provisions. La maison d'hiver, adaptation climatique trahissant son origine de la fosse, est la maison du nomade agraire devenu sédentaire. (Editeur: ERNST REINHARDT [Munich 1934], 150 pp., 31 figures dans le texte, 6 cartes. Prix: Mk. 5.—.)

Une étude relative à l'histoire agraire et sociale du moyen âge (DOPSCH). — Dans une brochure intitulée «Les Marches libres en Allemagne» M. ALPHONSE DOPSCH essaye de puiser dans les sources de nouvelles connaissances sur un des problèmes les plus importants de l'histoire économique et sociale allemande. Avant tout il veut entreprendre un examen critique des textes contenus dans les «recueils des arrêts judiciaires» du moyen âge postérieur, pour établir ce que l'on y entend par Marches «libres». La com-

verstanden wird. Durch Vergleich mit älteren Urkunden und Urbaren soll die historische Entwicklung dargelegt und der Zusammenhang erfaßt werden, in welchem diese mit den jüngeren, in den Weistümern zutage tretenden Verhältnissen steht. Auch manches neue Quellenmaterial konnte dabei erstmalig herangezogen werden, Urkunden sowohl wie Urbare" (Einleitung). (Verlag: R. M. ROHRER [Brünn 1933], 124 SS. Preis: ö. S 7.—.)

Ein iranischer Heldengesang des Mittelalters (JACOB). — In den Jahren 943/44 unternahmen die Waräger, ein Normannenvolk, Raubzüge in das Kaukasusgebiet. Der persische Epiker *Nizâmi* (1141—1203) schildert die Kämpfe dieser Nordländer als Episode in seinem *Iskendernâme*, indem er sie in die Zeit ALEXANDER'S (*Iskender*) d. Gr. verlegt. GEORG JACOB hat während der Lektüre des *Iskendernâme* eine freie Übertragung dieser Episode angefertigt und sie unter dem Titel „Iskenders Warägerfeldzug“ herausgegeben. Bei der Übertragung hat sich JACOB von der Überzeugung leiten lassen, „daß man ein Kunstwerk nur dann verstehen lernt, wenn man es im Geiste seines Schöpfers nachzubilden versucht“. Um auch andern die Schönheit und Eigenart des Originals zu erschließen, hat er sich „erlaubt, unerträgliche Längen, die lediglich orientalische Geduld auszuhalten vermag, zu kürzen, verzwickte Bilder zu verdeutlichen, kraß Sinnliches zu vergeistigen und Hyperbeln bisweilen ein wenig zu mildern“. (Verlag: J. J. AUGUSTIN, Glückstadt bei Hamburg. 49 SS. Preis: Mk. 2.—.)

Die südslawischen Guslaren (WÜNSCH). — „Die Geigentechnik der südslawischen Guslaren“ ist der Gegenstand einer Studie von WALTER WÜNSCH. Die *Gusle*, ein Saiteninstrument mit Hautdecke, stammt aus Indien oder Persien und wurde zur Zeit des Eindringens der Slawen auf die Balkanhalbinsel nach Europa verpflanzt. Sie dient als Begleitinstrument des Epengesanges, der südslawischen Guslaren. Unter diesen Spielleuten und Sängern gibt es heute zwei Richtungen; während die einen an dem traditionellen Charakter des Heldengesanges festhalten,

paraison avec des chartes et des cadastres plus anciens doit établir l'évolution historique et faire comprendre la connexité qui existe entre cette évolution et la situation plus récente se dégageant de ces recueils d'arrêts. L'on y a mis à profit pour la première fois maintes sources nouvelles, tant chartes que cadastres (d'après l'introduction). (Editeur: R. M. ROHRER [Brünn 1933], 124 pp. Prix: 7 Schill. Autrich.)

Chant épique iranien du moyen âge (JACOB). — Pendant les années 943 et 944 la tribu normannique des Varègues entreprit des invasions dans les pays du Caucase. Le poète épique persan *Nizâmi* (1141—1203) décrit les combats de ces hommes du Nord; dans son *Iskendernâme* ils forment un épisode que le poète place à l'époque d'ALEXANDRE (*Iskender*) le Grand. En lisant l'*Iskendernâme*, M. GEORGES JACOB a fait une traduction libre de cet épisode qu'il a publiée sous le titre de «Campagne d'Iskender contre les Varègues». Dans sa traduction M. JACOB s'est laissé guider par la conviction «que l'on arrive à comprendre une œuvre d'art alors seulement quand on essaye de l'imiter dans l'esprit de son créateur». Pour permettre à d'autres de goûter la beauté et le caractère particulier de l'original, il s'est «permis d'abréger des longueurs insupportables que la seule patience orientale peut soutenir, de rendre plus claires des métaphores embrouillées, de spiritualiser des passages d'une sensualité crasse, de mitiger parfois des hyperboles». (Editeur: J. J. AUGUSTIN, Glückstadt près de Hambourg. 49 pp. Prix: Mk. 2.—.)

Les guzlars dans les pays slaves du sud (WÜNSCH). — «La lutherie des guzlars dans les pays slaves méridionaux» est l'objet d'une étude de M. WALTER WÜNSCH. La *guzla*, instrument de musique monocoïde à table en peau, est d'origine indienne ou persane; elle fut introduite en Europe à l'époque où les Slaves pénétraient dans la péninsule des Balkans. Elle sert à accompagner les guzlars des pays slaves du sud dans leurs chants épiques. Parmi ces musiciens et poètes il y a deux tendances aujourd'hui: les uns maintiennent le caractère traditionnel des

versuchen andere eine Angleichung an die neuere, europäische Musik, wobei sie aber gerade die wertvollsten und charakteristischsten Eigentümlichkeiten des epischen Gesanges aufgegeben. (Veröffentl. d. musikwiss. Institutes d. deutsch. Universität Prag, Bd. 5. 60 SS. Verlag: RUD. M. ROHRER, Brünn 1934.)

Ärzte als Entdecker und Forscher (Varii auctores). — Forschertätigkeit von Ärzten in Afrika behandelt H. PLISCHKE, in Australien und in der Südsee R. LEHMANN, in Asien M. HEYDRICH, in Amerika F. TERMER. Im Anschluß an eine weitere geographische Gliederung wird ein geschichtlicher Überblick über die Teilnahme der Ärzte an der Erforschung der Erde gegeben, angefangen mit dem Zeitalter der großen Entdeckungen bis in die Gegenwart. Ärzte arbeiten für wissenschaftliche und machtpolitische Interessen auf den Gebieten der allgemeinen und Wirtschaftsgeographie, der Geologie, Botanik, Zoologie, Anthropologie, Ethnologie. Aus Vergangenheit und Gegenwart sind eine Reihe erster Namen darunter. Woher diese starke Beteiligung einer Berufsgruppe? „Mit dem Aufkommen menschenfreundlicher Gesichtspunkte in der Aufklärungszeit wurde der Schiffsarzt zu einer allgemein als notwendig anerkannten Institution. Eine körperlich und seelisch gesunde Teilnehmerschaft an einer Entdeckungsfahrt ist der beste Bürge für den Erfolg. Ein Arzt fehlte daher fortan (seit dem 18. Jahrhundert) auf keinem größeren überseeischen Unternehmen mehr.“ So finden sich Schiffs- und Expeditionsärzte, später Ärzte im Dienst der Kolonialverwaltung, des Kolonialheeres und damit der Militärexpeditionen, neuestens auch Missionsärzte. „Dazu kommt, daß gerade die Medizin dank ihrer nahen Beziehungen zu fast allen Gebieten der Naturwissenschaften eine gute Grundlage bietet für wissenschaftliches Beobachten und Arbeiten auf Entdeckungsfahrten.“ (Ciba-Zeitschrift [1934], 385—424.)

Grenzen der Vererbungswissenschaft (SPECHT). — In einem Aufsatz mit dem Titel „Vom Wesen des Menschen“ über die Grenzen der biologischen Erfassung

chants épiques; les autres, recherchant l'assimilation à la musique moderne, celle de l'Europe, renoncent par là précisément aux particularités les plus précieuses et les plus caractéristiques du chant épique. (Publications de l'Institut des Sciences musicales de l'Université de Prague. Vol. 5. 60 pp. Editeur: RUD. M. ROHRER, Brünn 1934.)

Des médecins découvreurs et探索者 (Varii auctores). — MM. H. PLISCHKE, R. LEHMANN, M. HEYDRICH, F. TERMER fournissent un rapport sur l'activité respective des médecins en Afrique, en Australie et dans la mer du Sud, en Asie, en Amérique. A la suite d'un exposé géographique ils donnent sur la part qu'ont eue les médecins dans l'exploration de la terre un aperçu historique allant de l'époque des grandes découvertes jusqu'à nos jours. Des médecins travaillaient pour des intérêts scientifiques et politiques dans les domaines de la géographie générale et économique, de la géologie, de la botanique, de la zoologie, de l'anthropologie, de l'ethnologie. On cite une série de grands noms du passé et des temps présents. D'où vient cette forte participation d'un groupe professionnel? «Grâce aux idées humanitaires du siècle philosophique la présence à bord d'un médecin fut universellement reconnue comme nécessaire. La meilleure garantie pour le succès d'un voyage d'exploration est la santé physique et psychique de tous les participants. Voilà pourquoi, depuis le 18^e siècle, un médecin prenait part à chaque expédition transatlantique de quelque importance.» C'est ainsi qu'il y a eu des médecins de vaisseau et d'expédition, plus tard des médecins au service de l'Administration coloniale, de l'Armée coloniale, partant des expéditions militaires, tout récemment des médecins des Missions. «Ajoutez à cela que précisément la médecine, grâce à ses rapports étroits avec presque tous les domaines des sciences naturelles, offre une base excellente pour les observations et les travaux scientifiques lors des expéditions d'exploration». (Ciba-Zeitschrift [1934], 385—424.)

Les limites de la théorie de l'hérédité (SPECHT). — Dans un article, intitulé «De l'essence de l'homme» et traitant des limites de la conception biologique de la

der Persönlichkeit untersucht WILHELM SPECHT die Möglichkeiten der Vererbungswissenschaft auf dem Gebiete geistiger Eigenschaften. Die größten Schwierigkeiten entspringen hier der Tatsache, daß der Charakter des Menschen nicht eine Summe, ein Aggregat von irgendwelchen einzelnen Charaktereigenschaften, sondern eine zusammenhängende strukturelle Ganzheit ist, in der die einzelnen Strukturen in einem Verhältnis der Überordnung und Unterordnung zueinander stehen. Die Versuche der Wissenschaft, in der Kriminalität irgendwelche Gesetzmäßigkeiten zu finden, beurteilt SPECHT ziemlich pessimistisch, „denn Kriminalität, verbrecherische Handlungen sind alles andere als biologische Einheiten, und Charaktere und Charakterstrukturen sind darum als Gegenstand der Vererbungsforschung untauglich, weil wir bei ihnen schon die gestaltende Einwirkung der Umwelteinflüsse gar nicht in Anschlag bringen können“. (Neue Münchener Philosophische Abhandlungen [Verlag: J. A. BARTH, Leipzig 1933], 1—23.)

Das Alter des Hauspferdes (AM SCHLER). — WOLFGANG AMSCHLER bringt eine Zusammenstellung der ältesten Nachrichten über das Hauspferd in Europa und Asien. Als ältestes bisher bekanntgewordenes Reiterbild betrachtet er eine Knochenritzzeichnung, die aus den Schichten zwischen Susa I und II, also etwa aus dem Ende des 4. Jahrtausends v. Chr. stammt. Daß zu dieser Zeit ferner schon richtige Pferdezucht betrieben wurde, beweist ein protoelamischer Text, der nach AMSCHLER eine Ahnentafel, das erste Pedigree einer Pferdehochzucht eines königlichen Gestütes in Elam darstellt. Besondere Zeichen für Esel auf diesen Texttafeln zeigen, daß auch der Esel zu Ende des 4. Jahrtausends schon in Elam gehalten wurde. Bei der Zusammenfassung der ältesten Zeugnisse für das gezähmte Pferd in Europa und Asien ergibt sich unter Berücksichtigung des Alters eine Anordnung auf der Linie, die von Skandinavien (Schonen, 2400 v. Chr.) über Westturkestan (um 3500 v. Chr.) über das Hochland von Iran nach dessen Südwestabhängen in Elam (Susa um 3500 v. Chr.) führt. Nach den bisherigen Funden wäre als ältestes Domestikationszen-

personnalité, M. WILHELM SPECHT examine les possibilités de la théorie de l'hérédité par rapport aux qualités mentales. Les plus grandes difficultés surgissent là du fait que le caractère de l'homme n'est pas une somme, une agrégation de qualités isolées du caractère, mais un tout d'une structure continue, où les différentes structures sont entre elles dans un rapport de superordination et de subordination. Les essais de la science d'établir des lois quelconques concernant la criminalité sont jugés par M. SPECHT d'une manière assez pessimiste, «car la criminalité, des actes criminels sont toute autre chose que des unités biologiques; les caractères et les structures de caractère n'ont aucune valeur comme objet de la science de l'hérédité, parce qu'ils ne permettent en aucune façon d'évaluer les influences formantes du milieu». (Nouveaux mémoires philosophiques de Munich [Editeur: J. A. BARTH, Leipzig 1933], 1—23.)

L'âge du cheval domestique (AM SCHLER). — M. WOLFGANG AMSCHLER donne un aperçu des plus anciennes nouvelles sur le cheval domestique en Europe et en Asie. Un dessin exécuté au moyen d'un os provenant des strates entre Susa I et II, datant donc à peu près de la fin du 4^e millénaire avant Jésus-Christ, est d'après lui la plus ancienne représentation d'un cavalier connue jusqu'ici. Qu'à cette époque l'on élevait déjà systématiquement les chevaux, cela est prouvé par un texte protoélamite, représentant, d'après M. AMSCHLER, un arbre généalogique, le premier pedigree d'une haute élève de chevaux dans un haras royal à Elam. Il y a dans ces textes des signes particuliers pour les ânes, prouvant que vers la fin du 4^e millénaire on avait aussi des ânes à Elam. En comparant les plus anciens documents relatifs au cheval domestiqué en Europe et en Asie, tout en tenant compte de l'âge, on pourrait établir une ligne partant de la Scandinavie (Schonen, 2400 av. J.-Chr.), passant par le Turkestan occidental (vers 3500 av. J.-Chr.) et le plateau d'Iran et aboutissant aux versants sud-ouest de ce plateau à Elam (Suse, vers 3500 av. J.-Chr.). D'après les trouvailles

trum der mittelasatisch-iranische Raum oder ein benachbartes Gebiet anzusehen. (Forschungen und Fortschritte X [1934], 298—299.)

Afrikanisch-asiatische Sprachvergleichung (BUTAVAND). — In einer Arbeit mit dem Titel „*Études de Linguistique Africaine-Asiatique Comparée*“ unternimmt es F. BUTAVAND, verwandtschaftliche Beziehungen zwischen afrikanischen und asiatischen Sprachen aufzudecken. Das Resultat dieser Untersuchungen ist vor allem ein dreifaches: 1. Die Sprachen von Guinea, besonders das Dahomey und Agni, weisen sehr viel Ähnlichkeit mit dem Chinesischen und Annamitischen auf. Diese Ähnlichkeit beruht auf grammatischen Übereinstimmungen — vornehmlich in der Konjugation — und sehr zahlreichen Wortgleichungen. Verstärkend kommen noch hinzu Analogien in den Götter- und Personennamen. 2. Die nubischen Sprachen dagegen zeigen, wenn man von den semitischen Elementen absieht, einen Aufbau und eine Grammatik, die den uralaltaischen Sprachen ähnlich sind, besonders der Turk-Gruppe derselben. 3. Die zwischen den guineischen und nubischen liegenden Sudansprachen — Wolof, Serer, Mande-Sprachen usw. — bieten in ihrer Grammatik und in ihrem Wortschatz bemerkenswerte Übereinstimmungen mit dem Chinesisch-Annamitischen sowohl, als auch mit den uralaltaischen Sprachen. (Librairie ADRIEN-MAISONNEUVE [Paris VI^e 1933], 5 Rue de Tournon. 109 pp.)

Asien.

Die osmanische Stadt (BUSCH-ZANTNER). — In einem Beitrag zur Kenntnis der osmanischen Stadt untersucht RICHARD BUSCH-ZANTNER die Grundelemente der kleinasiatischen Islamstadt. Da die osmanische Stadtlandschaft in die Oberkategorie der mohammedanischen Stadtlandschaften eingereiht werden muß, empfängt sie ihre Leitformen, die Einzelheiten, deren Zusammensetzung das Wesen der Stadtlandschaft ausmacht, aus dem mohammedanischen Kulturkreis, ist

faites jusqu'à ce jour l'on devrait considérer comme le plus ancien centre de domestication les contrées de l'Asie centrale et le l'Iran ou une des contrées voisines. (Forschungen und Fortschritte X [1934], 298—299.)

Etude comparée de quelques langues africaines et asiatiques (BUTAVAND). — Dans ses «*Études de Linguistique Africaine-Asiatique Comparée*» M. F. BUTAVAND cherche à établir les affinités existant entre quelques langues africaines et asiatiques. Ces recherches ont un triple résultat: 1^o Les langues de la Guinée, surtout le dahoméen et l'agni, ont beaucoup de ressemblance avec le chinois et l'annamite. Cette ressemblance consiste en des concordances grammaticales, principalement dans la conjugaison, et en des analogies de mots. Ce résultat est renforcé par des analogies dans les noms des dieux et des personnes. 2^o Les langues nubiennes, par contre, abstraction faite des éléments sémitiques, présentent une structure et une grammaire semblables à celles des langues oural-altaïques, surtout du groupe turc. 3^o Les langues soudanaises, le ouolof, le sérère, le mandé, etc., intermédiaires entre les langues guinéennes et nubiennes, offrent dans leur grammaire et dans leur vocabulaire des concordances remarquables avec le chinois, l'annamite et les langues oural-altaïques. (Librairie ADRIEN-MAISONNEUVE [Paris VI^e 1933], 5 Rue de Tournon. 109 pp.)

Asie.

La ville osmane (BUSCH-ZANTNER). — Dans un article sur la ville osmane M. RICHARD BUSCH-ZANTNER examine les éléments fondamentaux de la ville islamite de l'Asie Mineure. Comme le paysage de la cité osmane doit être rangé dans la catégorie supérieure des paysages de cités mahométanes, il reçoit de la civilisation mahométane ses formes directives, les détails, dont la composition constitue la partie intégrante du paysage de la cité; vu la fixité connue de l'Islam il est donc

also bei der bekannten Beständigkeit des Islams dazu gezwungen, gleichbleibend dieselben Formen aufzunehmen, vielleicht umzugestalten, aber nicht zu erweitern und zu bereichern. Die großen maßgeblichen Elemente der osmanischen Stadt: die Moschee, die Friedhöfe, die Burg, der Basar, der *Han* usw. werden aus dem arabischen Orient übernommen, eigene, selbständige Schöpfungen (abgesehen von den rein stilistischen Variationen) hatten weder die Osmanen noch die ihnen stammverwandten Seldschuken in die Stadt neu hereingenommen. Den Mittelpunkt der Stadt bildet regelmäßig der Basar, und zumeist befindet sich die Hauptmoschee in seiner Nähe. Grundsätzlich liegt der Basar im Tal, während die Wohnviertel gern bergauf ziehen; die Häuser stehen übereinander, nicht zuletzt um die für das mohammedanische Moralgefühl sehr wichtige Fensterfreiheit zu gewinnen. Die Verbreitung der osmanischen Stadtform deckt sich vornehmlich mit dem Verbreitungsgebiet der osmanischen Macht, ging in diesem Sinne auch sehr weitgehend auf die Balkanhalbinsel über, deren kulturmorphologische Formenwelt weit mehr von den Türken beeinflußt wurde, als in der Literatur zum Ausdruck kommt. Gegen den südlicheren Orient der arabischen Welt war eine Expansion der osmanischen Kulturform auch darum nicht denkbar, da hier bereits ein fester, eingeführter Formenschatz bekannt war; die kulturelle wie politische Expansion von Kleinasien aus richtete sich vornehmlich auf Südosteuropa. (Geograph. Zeitschr. XXXVIII [1932], 1—13.)

Islamische Quellen zum chinesischen Porzellan (KAHLE). — Eine große Schwierigkeit für das Studium der Geschichte des alten chinesischen Porzellans besteht in dem Mangel verlässlicher Berichte. Die chinesischen Quellen sind durchwegs spät und dabei dunkel, und europäische aus älterer Zeit gibt es überhaupt nicht. Hingegen sind die arabischen Quellen, die bisher vielfach nicht genügend beachtet wurden, von großer Wichtigkeit. PAUL KAHLE hat nun einen Teil der arabischen Nachrichten über das chinesische Porzellan übersetzt und zusammengestellt. Die älteste davon stammt schon aus dem Jahre 751. Verschiedene Zeugnisse von

obligé de reproduire toujours les mêmes formes qu'il pourra transformer peut-être, non pas élargir et enrichir. Les éléments importants servant de règle pour la ville osmane: la mosquée, les cimetières, la citadelle, le bazar, le *han*, etc. sont pris à l'Orient arabe; ni les Osmans, ni les Seldjouks qui sont de la même race, n'avaient fait entrer dans la construction de leurs villes des créations propres, spontanées, nonobstant les variations concernant le seul style. Le bazar forme régulièrement le centre de la ville; la mosquée principale se trouve la plupart du temps dans son voisinage. Par principe le bazar est situé dans la vallée, tandis que les quartiers habités s'étendent de préférence en amont; les maisons sont construites les unes plus hautes que les autres, surtout à cause du sentiment moral des Mahométans, pour lesquels la «liberté» des fenêtres est importante. L'extension du type de la cité osmane coïncide surtout avec l'extension de la puissance osmane; elle se manifestait largement dans la péninsule des Balkans où la civilisation turque se documente beaucoup plus dans les formes extérieures que dans la littérature. L'expansion de la civilisation osmane ne pouvait se faire vers le sud-est du monde arabe, parce que là un fonds compact de formes était établi et connu; l'expansion civilisatrice et politique partant de l'Asie Mineure se dirigeait surtout vers le sud-est de l'Europe. (Geograph. Zeitschr. XXXVIII [1932], 1—13.)

Sources islamites relatives à la porcelaine chinoise (KAHLE). — Le manque de rapports authentiques rendait très difficile l'étude de l'histoire des porcelaines antiques chinoises. Les sources chinoises s'y rapportant sont généralement de date tardive et obscures; des temps anciens il n'y a point de sources européennes. Les cources arabes cependant, dont jusque-là on n'avait pas tenu compte suffisamment, sont d'une grande importance. M. PAUL KAHLE a traduit et réuni une partie des nouvelles arabes relatives à la porcelaine chinoise. La plus ancienne de ces nouvelles date de l'an 751. Nous connaissons plusieurs témoignages du 9^e siècle donnés

Mohammedanern über das chinesische Porzellan kennen wir schon aus dem 9. Jahrhundert. Ausführlichere Berichte, darunter die von TA'ALIBI und BERUNI, stammen aus dem 11. Jahrhundert. Alle diese Quellen übertrifft aber durch Umfang und Genauigkeit der Bericht ALI EKBER's, der selbst in China war und dessen Porzellanerzeugnisse aus eigener Anschauung kannte. Er erzählt, daß der Schlamm, das Rohmaterial für das Porzellan, durch Jahre bearbeitet und vom Vater auf den Sohn vererbt wird. ALI EKBER's 1516 fertiggestelltes Werk war vielleicht nicht ohne Einfluß auf das Zustandekommen der Porzellansammlung des Sultans zu Konstantinopel. (Zeitschr. d. Deutsch. Morgenländ. Ges., N. F., XIII [1934], 1—45.)

Die großen Seereisen der Chinesen (PELLIOT). — „Die großen Seereisen der Chinesen zu Beginn des 15. Jahrhunderts“ ist der Titel einer Studie, in der PAUL PELLIOT, angeregt durch die Arbeit J. J. L. DUYVENDAK's „Ma Huan re-examined“ (Amsterdam 1933), die verschiedenen Berichte über die genannten Reisen sowie ihre Übersetzungen einer kritischen Prüfung unterzieht. Auf kaiserlichen Befehl hatte der berühmte Eunuche TSCHENG HOUO in den ersten Jahrzehnten des 15. Jahrhunderts sieben Reisen in die Länder des Westens unternommen. Bei einigen dieser Expeditionen stand TSCHENG HOUO an der Spitze eines Heeres von fast 30.000 Soldaten, zu deren Beförderung 48 Schiffe dienten. Die Herrscher der besuchten Länder zwang er, die Oberhoheit des Kaisers von China anzuerkennen und Gesandte an den kaiserlichen Hof zu schicken. Wo er gut aufgenommen wurde, überreichte er den Fürsten Geschenke; Widerstand brach er mit Waffengewalt. Auf diesen Reisen gelangten die Chinesen bis nach Tschampa, Siam, Java, Sumatra, Malakka, Cochin, Ceylon, Calicut, Ormuz und Bengalien. Von Calicut wurden einzelne Schiffe sogar bis nach Arabien und Afrika geschickt; eine Gesandtschaft soll für die Reise von Calicut nach Mekka und zurück ein Jahr gebraucht haben. Die chinesischen Annalen für das Jahr 1433 nennen Mekka unter den tributzahlenden Städten und in dem Tribut von Mekka

par des Mahométans sur la porcelaine chinoise. Des rapports plus détaillés, entre autres ceux de TA'ALIBI et de BERUNI, datent du 11^e siècle. Par son étenue et son exactitude le rapport de ALI EKBER, qui avait été lui-même en Chine et y avait connu les produits de l'industrie porcelainerie, dépasse toutes ces sources. Il raconte que le limon, matière première pour la porcelaine, est travaillé des années durant et se lègue de père en fils. L'œuvre d'ALI EKBER, achevée en 1516, n'était peut-être pas sans influence sur la collection des porcelaines que le sultan faisait faire à Constantinople. (Zeitschr. d. Deutsch. Morgenländ. Ges., N. F., XIII [1934], 1—45.)

Les grands voyages maritimes des Chinois (PELLIOT). — Stimulé par l'œuvre de M. J. J. L. DUYVENDAK «Ma Huan re-examined» (Amsterdam 1933), M. PAUL PELLIOT, dans son étude «Les grands Voyages maritimes chinois au début du 15^e siècle», soumet à un examen critique les différents récits sur ces voyages et les traductions qui en ont été faites. Sur l'ordre de l'empereur le fameux eunuque TSCHENG HOUO avait entrepris, pendant les premières dizaines du 15^e siècle, sept voyages dans les pays de l'ouest. Dans quelques-unes de ces expéditions TSCHENG HOUO était à la tête d'une armée de presque 30.000 soldats qui étaient transportés sur 48 vaisseaux. Les souverains des pays visités furent forcés de reconnaître la suprématie de l'empereur de Chine et d'envoyer des ambassadeurs à la cour impériale. Là où il fut bien accueilli, TSCHENG HOUO offrit des cadeaux aux princes; il brisa la résistance par la force des armes. Dans ces voyages les Chinois parvinrent jusqu'à Tschampa, Siam, Java, Sumatra, Malacca, Cochin, Ceylon, Calicut, Ormuz, Bengale. De Calicut quelques vaisseaux furent envoyés même jusqu'en Arabie et en Afrique; une ambassade aurait mis toute une année pour le voyage de Calicut à la Mecque et retour. Les annales chinoises pour l'année 1433 citent la Mecque parmi les villes tributaires; dans le tribut de la Mecque figurait une girafe vivante que TSCHENG HOUO rap-

befand sich eine lebende Giraffe, die TSCHENG HOUO nach China brachte. (T'oung Pao. XXX [1933], 237—452.)

Der Lamaismus (VAN DURME). — In einer Studie über die fremden Einflüsse auf den Lamaismus untersucht J. VAN DURME vor allem die Übereinstimmungen zwischen der Religion Tibets und dem Christentum. Darin gelangt er zu dem Schluß, daß die ganze Geschichte des Lamaismus in Tibet, unter den verschiedensten Rücksichten betrachtet, ein zwingendes Argument zugunsten jener These darstellt, wonach die hierarchische Konstitution des Lamaismus, sein Mönchslben und die äußerer Formen des Kultes nichts anderes als eine schlecht verhüllte Anleihe vom Nestorianismus der Zeit der großen Reformen sind. In ihrem Geiste sind die beiden Religionen, Lamaismus und Christentum, hingegen grundverschieden, ja geradezu gegensätzlich. (Mélanges chinois et bouddhiques. I [1931—1932], 263—321.)

Kolonialindische Kunst (HEINE-GELDERN). — In einer Studie über vorgeschichtliche Grundlagen der kolonialindischen Kunst gelangt ROBERT HEINE-GELDERN zu folgenden Ergebnissen: „1. Spätneolithische Völker- und Kulturwellen brachten wahrscheinlich zwischen 2000 und 1500 v. Chr. das Megalithwesen und gleichzeitig eine durchaus monumental gerichtete, vorwiegend plastische, Ahnenfigur und Symbol bevorzugende Kunst nach Südostasien, die in vielen Gegenden, am reinsten in Assam, in Nord-Luzon und auf Nias, noch heute blüht. 2. Frühmetallzeitliche, zum Teil vielleicht von Händlern, der Hauptsache nach aber wahrscheinlich von Kolonisatoren getragene Kulturwellen (Döng-son-Kultur) haben spätestens seit dem Beginn des 3. Jahrhunderts v. Chr., wahrscheinlich schon früher, zugleich mit der Kenntnis der Bronze und vielleicht auch schon des Eisens und mit bronzezeitlichen Waffen- und Werkzeugformen einen zeichnerisch-ornamentalen, zum Grotesk-Phantastischen neigenden Kunstsstil mit Mäandermustern und kurvilinearen Motiven (Dopelspiralen, Flecht- und Wellenbändern usw.) und reich entfalteter figürlicher Malerei und Zeichnung gebracht. Ein Teil der Ornamentik ist westlicher (hallstät-

porta en Chine. (T'oung Pao. XXX [1933], 237—452.)

Le lamaïsme (VAN DURME). — Etudiant les influences étrangères dans le lamaïsme, M. J. VAN DURME examine avant tout les concordances entre la religion du Tibet et le christianisme. Il conclut que l'histoire tout entière du lamaïsme au Tibet, étudiée sous ses aspects multiples et variés, constitue un argument cumulatif, «cogent argument», en faveur de la thèse que la constitution hiérarchique du lamaïsme, son organisation monarchique et l'expression extérieure de son culte ne sont qu'un emprunt mal déguisé au nestorianisme contemporain de l'ère des grandes réformes. Dans leur esprit cependant les deux religions, lamaïsme et christianisme, sont fondièrement différentes, même directement opposées. (Mélanges chinois et bouddhiques. I [1931—1932], 263—321.)

L'art dans les colonies indiennes (HEINE-GELDERN). — Dans une étude sur les bases préhistoriques de l'art dans les colonies des Indes M. ROBERT HEINE-GELDERN arrive aux résultats suivants: «1^e Des peuples et des influences appartenant au néolithique postérieur ont introduit dans le sud-est de l'Asie, probablement entre 2000 et 1500 av. J.-Chr., les mégalithes et en même temps un art monumental, surtout plastique, préférant la figure de l'ancêtre et le symbole. Cet art fleurit de nos jours encore dans beaucoup de contrées, le plus purement dans l'Assam, au nord de Luçon et dans Nias. 2^e Au plus tard depuis le commencement du 3^e siècle av. J.-Chr., probablement plus tôt déjà, des marchands, mais surtout des colonisateurs y ont apporté les éléments d'une civilisation protométallique (civilisation Döng-son). Avec le bronze et peut-être le fer, avec les armes et les instruments de l'époque du bronze un style d'art s'est répandu aux dessins ornamentaux, à tendances grotesques et fantaisistes, à méandres et à motifs curvilignes (spirales doubles, rubans tressés et ondulés), à la peinture et au dessin représentant des figures multiformes. Une partie de l'ornement est d'origine occidentale (Hallstatt, Caucase) et collatérale-

tischer, kaukasischer) Herkunft und mit einem Element des chinesischen sogenannten „*Ts'in*-Stils“ kollateral verwandt. Aus all dem ergibt sich, daß in Indonesien schon vor der Kolonisation durch die Inder starke Hochkulturelemente vorhanden waren — eine Tatsache von großer kulturgeschichtlicher Bedeutung. Beide vorgeschichtlichen Stile, sowohl der megalithisch-monumentale als der bronzezeitlich-ornamentale, haben die kolonialindische Kunst, wenigstens auf Java (wahrscheinlich auch anderwärts), weitgehend beeinflußt.“ (Wiener Beiträge z. Kunst- und Kulturgeschichte Asiens VIII [1934], 5—40.)

Nahrungsmittel im alten Indien (RAY). — Über „Speisen und Getränke im alten Indien“ berichtet RAI BAHADUR JOGES-CHANDRA RAY auf Grund der vedischen Literatur, der *Smṛtis* und *Puranas*, sowie einiger anderer Quellen aus dem ersten vorchristlichen Jahrtausend. In dem Abschnitt über Getreidefrüchte vertritt er die Meinung, daß der Weizen den Arieren der ältesten vedischen Zeit noch unbekannt war. Denn einerseits kommt er im Rig-Veda nicht vor, anderseits galt er für religiöse Riten niemals als „rein“. In einem großen Teile seiner Arbeit stützt sich der Verfasser auf eine Schrift von KAUTILYA, die um 400 v. Chr. in Bihar geschrieben wurde. Alle darin vorkommenden Nahrungspflanzen werden eingehend besprochen. Zwei Arten von Reis, vier von Hirse, sechs verschiedene Sorten Hülsenfrüchte und vier Arten Ölsamen wurden neben Gerste und Weizen damals in Bihar gebaut. Ausführlich berichtet KAUTILYA auch über die Zubereitung von sechs verschiedenen berauschenden Getränken, von denen Branntwein, Bier und Wein am begehrtesten waren. (Man in India. XIII [1933], 217—239; XIV [1934], 15—38.)

Afrika.

Die Bedeutung des Rindes bei den Nuer (CRAZZOLARA). — Das gedrungene, langhörnige Buckelrind kennzeichnet das wirtschaftliche, soziale und religiöse Leben der Nuer. Als Mittelpunkt der Hof-

ment apparentée avec un élément du style chinois dit «style *Ts'in*». De tout cela se dégage un fait de la plus haute importance du point de vue de l'histoire de la civilisation: déjà avant la colonisation par les Hindous il y avait en Indonésie les éléments d'une civilisation hautement développée. Les deux styles préhistoriques, aussi bien le mégalithique-monumental que celui de l'âge du bronze, ont eu une grande influence sur l'art dans les colonies des Indes, pour le moins à Java, probablement aussi ailleurs.» (Wiener Beiträge z. Kunst- und Kulturgeschichte Asiens VIII [1934], 5—40.)

Produits alimentaires dans l'Inde ancienne (RAY). — Se basant sur la littérature védique, les *smṛtis* et les *puranas*, et sur quelques autres sources du premier millénaire avant l'ère chrétienne, M. RAI BAHADUR JOGES-CHANDRA RAY fait un exposé sur «Les aliments et les boissons dans l'Inde antique». Dans le chapitre sur les espèces de blé il soutient que le froment était encore inconnu aux Aryas de la plus ancienne époque védique. Car il n'est pas mentionné dans le Rig-Véda; d'autre part, il n'était jamais considéré comme «pur» pour les actes du culte. Une grande partie de cette étude s'autorise d'un livre de KAUTYLIA écrit à Bihar vers 400 av. J.-Chr. Toutes les plantes alimentaires y mentionnées sont énumérées exactement. A cette époque on cultivait à Bihar, à côté de l'orge et du froment, deux sortes de riz, quatre sortes de millet, six sortes différentes de plantes légumineuses, quatre sortes de graines oléagineuses. KAUTYLIA donne tous les détails sur la préparation de six boissons capiteuses différentes, parmi lesquelles l'eau-de-vie, la bière et le vin étaient les plus recherchées. (Man in India. XIII [1933], 217—239; XIV [1934], 15—38.)

Afrique.

L'importance du bœuf chez les Nouers (CRAZZOLARA). — Le zébu, ce bœuf trapu, longicorne, bossu, caractérise la vie économique, sociale et religieuse des Nouers. Le R. P. P. CRAZZOLARA fournit tous les

anlage wird von P. P. CRAZZOLARA Stall und Viehhof genau beschrieben, ebenso die Arbeiten in Stall und Hof und auf der Weide, bis auf Zeit und Art des Melkens. Die Milch ist Hauptnahrung der Nuer, oft die einzige. Gewöhnlich wird das Vieh kaum je des Fleisches wegen geschlachtet. Wohl wird in Hungerzeiten den Tieren Blut abgezapft. Den einzelnen Gliedern der Familie weist der Hofbesitzer Rinder zu, die ihren Unterhalt liefern. Frauen und Kinder reinigen und melken, die Männer haben die Pflege und Wache. Der Besitzer verbringt seinen Tag an der Feuerstätte im Stall: hier ißt er und empfängt Besuche, hier ist die Sitzung der Distriktsvertreter, hier schläft die ganze männliche Bevölkerung im Verein mit dem Vieh. Ein Ochse als Geschenk sichert jeglicher Bitte die Erhörung. 30 bis 50 Rinder bilden den Brautpreis. Der *Wut*, ein Mann, der mit geheimnisvoller Macht über die Rinder ausgestattet ist, kann die Tiere segnen, verfluchen, gesund, krank, gut oder weniger gut machen. Bestimmte Personen sind zu Zeiten durch *Tabu* vom Vieh ferngehalten. Ein Stützbalken des Stalldaches ist als heiliger Stammbaum der Hausaltar, an dem häufig Libationen dargebracht werden, an dem auch der eigentliche Heiratsvertrag geschlossen wird. Eigenartig sind noch die „Rinder Gottes“, die unter dem Brautpreis sein müssen als Gabe für den Gott der Eltern der Braut oder für den als Tier geborenen Zwillingsbruder eines Urgroßvaters. Ein Rind kann „Rind Gottes“ auch dadurch werden, daß ein Krankheitsgeist einen Nuer verläßt und in dem Tier Wohnung nimmt. Endlich ist das Rind *de jure* das einzige Opfertier. (Africa VII [1934], 300—320.)

Einheimische Angelhaken in Afrika (LAGERCRANTZ). — Unter dem Titel: „Angelhaken und ihre Verbreitung in Afrika“ wird nur die Frage behandelt, ob sie eingeführt sind oder nicht. Erschöpfend will die Darstellung nicht sein. Das Ergebnis ist: 1. in Ostafrika und am Kongo sind die Angelhaken ursprünglich, im übrigen Afrika sind sie eingeführt durch Europäer und Araber; 2. in Westafrika

détails sur l'étable et la bassecour, formant le centre de la propriété, sur les travaux dans l'étable, dans la cour et au paturage, sur le temps et la manière de traire. Le lait est la nourriture principale des Nouers, souvent la seule. A l'ordinaire le bétail n'est guère tué à cause de la viande. Il est vrai que par les temps de famine on tire du sang aux bêtes. Aux différents membres de la famille le propriétaire assigne des bœufs devant fournir à leur entretien. Les femmes et les enfants nettoient et traient, les hommes se chargent des soins et de la garde. Le propriétaire passe sa journée au foyer dans l'étable: c'est là qu'il mange et qu'il reçoit les visites, c'est là qu'ont lieu les assemblées des représentants du district, c'est là que, auprès des bêtes, dort toute la population du sexe masculin. N'importe quelle prière est exaucée grâce à un bœuf offert en cadeau. 30 à 50 bœufs forment le don de noces. Le *Wut*, un homme exerçant une puissance mystérieuse sur les bœufs, peut conjurer, maudire, guérir les bêtes, les rendre malades, meilleures ou moins bonnes. Des personnes déterminées sont écartées temporairement des bestiaux par le *tabou*. L'un des poteaux étayant la toiture de l'étable, considéré comme arbre généalogique sacré, forme l'autel domestique où se font souvent des libations, où se fait aussi le contrat de mariage proprement dit. Une particularité sont les «bœufs du dieu», devant figurer dans le don de noces, destinés comme offrande pour le dieu des parents de l'épousée ou pour le frère jumeau, né comme bête, d'un bisaïeu. Un bœuf peut encore devenir «bœuf du dieu» en ce qu'un esprit de maladie quitte un Nouer et choisit son domicile dans la bête. Enfin, le bœuf est de droit la seule bête pouvant être sacrifiée. (Africa VII [1934], 300—320.)

Hameçons indigènes en Afrique (LAGERCRANTZ). — Dans la brochure «Les hameçons et leur expansion en Afrique» l'on examine, si les hameçons sont importés ou non. L'exposé n'aspire pas à être définitif. En voici le résultat: 1^o Dans l'Afrique orientale et au Congo les hameçons sont primitifs, dans le reste de l'Afrique ils sont importés par les Européens et les Arabes: 2^o dans

kann ein Gebiet bestimmt werden, wo die Haussa Angelhaken (vielleicht europäische) verbreitet haben und wo 3. Angelhaken für den Fang von Krokodilen nach Art von Fischangeln hergestellt werden. (Riksmuseets Etnografiska Avdelning. Smärre Meddelanden Nr. 12 [Stockholm 1934], 31 pp. Price: Kr. 2.50.)

Die Brautgabe in Belgisch-Kongo (SOHIER). — Nach einer ausführlichen Studie von A. SOHIER besteht die Brautgabe in einer Wertsumme (Sachen, Geld, Tiere, Arbeit), die der Bräutigam den Angehörigen seiner Braut mit Rücksicht auf die Heirat übergibt. Sie ist zu unterscheiden von der Zahlung beim Kauf einer Sklavin oder bei Beginn eines Konkubinates, Verhältnisse, die trotz scheinbarer Ähnlichkeit in ihren rechtlichen Wirkungen grundverschieden von der Ehe sind. Die Brautgabe unterscheidet sich bei den einzelnen Stämmen nach Gegenstand, Übermittlungsweise, Wirkung und Zurückverstaltung. Was ist ihr Sinn? Sie gibt das Recht auf die Heirat; aber es ist kein Fall bekannt, wo die Ehe durch die Zahlung der Brautgabe geschlossen würde. Die Brautgabe gehört eher zur Verlobung als zur Eheschließung. Sie ist nicht Frauenkauf, denn die Frau ist nicht Sache, sondern Rechtssubjekt. Ihre Zustimmung ist so notwendig, daß sie den von anderen geschlossenen Vertrag wieder auflösen kann. Die erste Zahlung macht, wenngleich der sachliche Wert gering ist, die eigentliche Verlobung aus. Daher ist die Brautgabe wesentlich ein Zeichen für das gegenseitige Versprechen der Ehe. Schriftlose Völker sind eben beim Schließen eines Vertrages auf Symbole angewiesen. Die Leistungen während der Verlobungszeit bringen die beiden Familien näher zusammen; Rechte und Pflichten wachsen; noch vor der Ehe wird die endgültige Höhe der Brautgabe festgesetzt, gezahlt werden kann sie aber in manchen Fällen auch erst nach der Hochzeit. Bei der eigentlichen Eheschließung, einer mehr oder minder feierlichen Zeremonie, spielt die Brautgabe nicht einmal eine neben-sächliche Rolle. Den jungen Mann erzieht der Gedanke an die zu zahlende Brautgabe zur Arbeit, Sparsamkeit und Selbstbeherrschung. Während der Ehe wirkt die

l'Afrique occidentale on peut déterminer un domaine où les Haoussas ont répandu des hameçons, peut-être de provenance européenne, et où 3^e l'on fabrique des hameçons pour la capture des crocodiles selon la manière des hameçons pour poissons. (Riksmuseets Etnografiska Avdelning. Smärre Meddelanden Nr. 12 [Stockholm 1934], Price: Kr. 2.50.)

Le don de noces au Congo belge (SCHIER). — D'après une étude détaillée de M. A. SCHIER le don de noces consiste en des valeurs (objets, argent, bêtes, ouvrages) que le fiancé, en vue du mariage, remet aux parents de sa fiancée. Il faut faire une différence nette entre ce don et le payement qu'ils s'agit d'effectuer lors de l'achat d'une esclave ou à l'entrée d'un concubinage, situations étant, malgré leur analogie apparente, foncièrement différentes du mariage dans leurs effets juridiques. Chez les différentes tribus le don de noce varie selon l'objet, la remise, l'effet et la reddition. Quel en est le sens? Elle confère le droit au mariage; mais l'on ne connaît aucun cas où le mariage fût conclu par l'acquittement du don de noce. Le don de noce fait partie plutôt des fiançailles que du mariage. Il n'est pas un achat de la femme, car la femme n'est pas l'objet, mais le sujet de droit. Son consentement est tellement nécessaire qu'elle peut rompre le contrat conclu par d'autres. Le premier versement, même si la valeur réelle en est petite, constitue les fiançailles proprement dites. Le don de noce est donc le signe essentiel de la promesse de mariage mutuelle. Des peuples sans écriture sont réduits à des symboles lors de la conclusion d'un contrat. Les prestations pendant l'époque entre les fiançailles et le mariage rapprochent les deux familles; les droits et les devoirs augmentent; si la valeur définitive du don de noce est toujours fixée avant le mariage; dans bien des cas il est permis de le payer après les noces. Lors du mariage proprement dit, cérémonie plus ou moins solennelle, le don de noce ne joue même pas un rôle secondaire. La pensée du don de noce à payer incite le jeune homme au travail, à l'économie et à l'empire sur soi-même. Pendant le mariage le don de noce opère comme suit: l'homme doit bien traiter sa

Brautgabe folgendermaßen: der Mann muß seine Frau gut behandeln, sonst verliert er Frau und Brautgabe; die Frau muß ihre Pflicht tun, sonst müssen ihre Angehörigen den Brautpreis wieder herausgeben. (Revue Juridique du Congo Belge [Elisabethville 1934], 78 pp.)

Jagdbräuche bei den Ovimbundu in Angola (HAMBLY). — WILFRID DYSON HAMBLY berichtet aus dem Gebiet der Ovimbundu: Berufsjäger oder *ukongo* wird man durch eine rituelle Aufnahme nach zweijähriger Lehrzeit bei einem *ukongo*. Mancherlei Gebote ordnen sein ganzes Leben. Sein Grab ist kenntlich an dem Steinbügel (mit Grabkammer) und an den Jagdtrophäen. Jagdwaffe ist vor allem der große Bogen mit rundem Stab; im wesentlichen stimmt er mit dem in Südwest-Kongo überein. (Der kurze Bogen mit flachem Stab findet sich in Angola nur bei den Vakuanyama.) Der Pfeil hat Eisenspitze. Daneben schießen die Burschen mit einem stumpfen Holzpfeil, der sich auch in Südwest, in Zentral- und Westzentral-Angola findet. Dadurch wird die Karte LINDBLOM's in „Jakt- och Fangstmetoder“ ergänzt. Beim Spannen der Sehne kennt man eine ältere und jüngere (mediterrane) Art. Außer dem Bogen gebraucht man den südafrikanischen *Kirri* für Kleinwild, einen eisernen Speer und sechs verschiedene Fallen, darunter die kegelförmige Rohrfalle, die damit über LINDBLOM's Angaben hinaus auch für Zentral-Angola nachgewiesen ist. Der *ukongo* geht immer allein auf die Jagd, meist sogar ohne Hund. An den gemeinsamen Jagden des Dorfes beteiligen sich Frauen und Kinder als Treiber. Vögel jagen die Burschen mit dem Holzpfeil, mit Steingeschossen, wobei Bogen und Pfeil als Schleuder dienen, oder indem sie die Vögel auf mit Leim bestrichene Äste locken. Wer einen Bienenschwarm fängt, ist dessen Eigentümer. Bienenwachs wird ausgeführt. (Bantu Studies. VIII [1934], 151—156.)

Rätsel, Sprichwörter und Lieder der Kamba (LINDBLOM). — Die Rätsel wer-

femme, autrement il perd la femme et le don de noce; la femme doit remplir ses devoirs, autrement ses parents doivent rendre le don de noce. (Revue Juridique du Congo Belge [Elisabethville 1934], 78 pp.)

Usages de chasse chez les Ovimboudous dans l'Angola (HAMBLY). — M. WILFRID DYSON HAMBLY nous rapporte du domaine des Ovimboudous: L'on devient chasseur professionnel ou *oukongo* par suite d'une réception rituelle, après deux années d'apprentissage chez un *oukongo*. Toutes sortes de préceptes règlent sa vie entière. Sa tombe est reconnaissable au tertre de pierres (avec chambre funèbre) et aux trophées de chasse. L'arme de chasse est avant tout le grand arc à verge ronde, lequel est essentiellement le même qu'au sud-ouest du Congo. (L'arc court à verge plate se trouve dans l'Angola seulement chez les Vakouanyamas.) La flèche a une pointe en fer. Les jeunes gens se servent encore d'une flèche en bois sans pointe que l'on trouve aussi dans l'Angola du sud-ouest, du centre et du centre ouest. Par ces indications se complète la carte de M. LINDBLOM dans «Jakt- och Fangstmetoder». Dans la tension de la corde on connaît une méthode plus ancienne et une plus récente (méditerranéenne). A part l'arc on emploie pour le menu gibier le *kirri* sud-africain, un javelot en fer et six pièges différents, parmi eux le piège en jonc. Ce dernier piège est donc prouvé aussi pour l'Angola centrale, un fait qui n'est pas mentionné encore dans les données de M. LINDBLOM. L'*oukongo* va toujours seul à la chasse, le plus souvent même sans chien. Aux chasses communes du village les femmes et les enfants prennent part en qualité de traqueurs. Les jeunes gens chassent les oiseaux au moyen de la flèche en bois et de projectiles en pierre (dans le dernier cas l'arc et la flèche servent de fronde); ou bien ils appâtent les oiseaux sur des branches enduites de glu. Celui qui prend un essaim d'abeilles, en est le propriétaire. On exporte de la cire d'abeille. (Bantu Studies. VIII [1934], 151—156.)

Enigmes, proverbes et chansons des Kambas (LINDBLOM). — Les énigmes ne

den niemals in der Form einer grammatischen Frage vorgelegt. Bei einigen muß man, um sie beantworten zu können, von vornherein die Lösung wissen. Andere sind derart, daß dem Europäer die Lösung geradezu dumm erscheint; aber in Wirklichkeit sind sie meist Beweise einer scharfen Beobachtungsgabe. 116 Rätsel sind von GERHARD LINDBLOM angeführt, übersetzt und meistens auch erklärt. Ein Wort für den Allgemeinbegriff „Sprichwort“ hat LINDBLOM nicht gefunden. Text, Übersetzung und Erklärung von 53 Sprichwörtern sind hier mitgeteilt. Lieder-texte aufzuzeichnen ist schwierig. Die Kamba können den Text ohne Melodie nicht aufsagen. Der Gegenstand ist einfach; ein Ereignis aus des Sängers Leben wird erzählt. Nur wenige Lieder oder Strophen sind alt. Tanzlieder müssen fast alle Monate erneuert werden. Der Leiter des Tanzes kommt dafür auf. Er trägt auch große Teile als Solo vor, die Menge antwortet im Refrain. Alle Melodien beginnen hoch und steigen dann ab. Am Anfang steht eine sinnlose Silbe oder ein Vokal. Begleitung kann sein: beim Tanz die Trommel, sonst eine einsaitige Geige, die mit einem Bogen gespielt wird. Text, Übersetzung, Erklärung und Paraphrase von neun Liedern folgen. (Arch. d'Études Orientales XX, 3 [Leipzig 1934, Verlag: HARRASSOWITZ], 55 pp.)

Das Panther-Ornament auf den Benin-Panzern (v. SYDOW). — Nachdem ECKART v. SYDOW schon früher sich mit der Chronologie der Benin-Platten beschäftigt hat, versucht er jetzt, besonders an der Hand der Bestände des Berliner Museums für Völkerkunde, eine stilgeschichtliche Darstellung des Panther-Ornaments auf den Panzern von Benin. Er kann nachweisen, daß dieses Ornament auf den Panzern im Fell- und Poncho-Form eine Aufwärtsentwicklung von der einfachen Gravierung zum Hochrelief zeigt, die im wesentlichen sich in fünf verschiedenen Stileinheiten kundtut. Für die Richtungsbestimmung der geschichtlichen Reihenfolge ist ein Poncho aus historischer Zeit entscheidend, der dem Stil V angehörend tatsächlich die angegebene stilgeschichtliche Entwicklung darstellt. „Hat man aus der Tatsachenfülle der Kunstge-

sont jamais présentées sous la forme d'une question grammaticale. Pour quelques-unes il faut, pour y répondre, en savoir le fin mot. D'autres sont telles que l'Européen en trouve le mot carrément sot; réalité cependant elles sont le plus souvent les preuves d'un talent observateur prononcé. 116 énigmes sont citées, traduites et en majeure partie expliquées par M. GERHARD LINDBLOM qui n'a pas trouvé de mot pour le terme général «proverbe». Il nous a communiqué ici le texte, la traduction et l'explication de 53 proverbes. Il est difficile de noter les textes des chansons. Les Kambas ne savent pas réciter le texte sans mélodie. Le sujet est simple; un événement de la vie du chanteur est raconté. Peu de chansons ou de mélodies sont anciennes. Les chansons de danse doivent être renouvelées presque tous les mois. Celui qui dirige la danse doit y pourvoir. Il récite tout seul de grandes parties, la foule reprend le refrain. Toutes les mélodies commencent haut et descendent ensuite. Au commencement il y a une syllabe vide de sens ou une voyelle. L'accompagnement se fait par le tambour pour la danse, dans les autres cas par un violon monocorde joué avec l'archet. Ensuite on nous donne le texte, la traduction, l'explication et la paraphrase de neuf chansons. (Arch. d'Études Orientales XX, 3 [Leipzig 1934, éditeur: HARRASSOWITZ], 55 pp.)

L'ornement de la panthère sur les cuirasses de Bénin (v. SYDOW). — Après s'être occupé précédemment de la chronologie des plaques de Bénin, M. ECKART v. SYDOW essaye maintenant, surtout d'après les collections du musée ethnologique de Berlin, de donner, du point de vue de l'histoire des styles, un exposé de l'ornement de la panthère sur les cuirasses de Bénin. Il peut prouver que cet ornement sur les cuirasses, sous forme de peau et de poncho, indique une évolution ascendante allant de la gravure simple jusqu'au haut-relief, évolution se manifestant en substance dans cinq styles différents. Pour déterminer l'ordre chronologique de ces styles, un poncho des temps historiques est décisif, appartenant au style V et documentant effectivement l'évolution indiquée dans l'histoire des styles. «Quand l'abondance des faits rela-

schichte die Überzeugung gewonnen, daß eine so vielfältige Mannigfaltigkeit der Ornamentik nicht gleichzeitig nebeneinander bestanden haben kann, sondern auf eine Abfolge der Stilstufen hinweist, so gibt dieser moderne Poncho eindeutig die Richtung der Stilstufenreihe an“ (S. 237). (Ethnol. Anzeiger III [1934], 231—238.)

Amerika.

Das Höchste Wesen der Nord-Algonkin (COOPER). — Forschungen, die COOPER in den Sommermonaten der Jahre 1927, 1932 und 1933 unter den Cree an der Westseite der Jamesbai (Albany-, Moose- und Kesagami-Cree) und den Montagnais von Eastmaine anstellte, wobei ihm bei den Cree 14 alte Personen als Gewährsleute zur Verfügung standen, ergeben für diese Algonkinstämme einen lebendigen Glauben an ein höchstes, gutes Wesen, das allgemein als *Manitu* bezeichnet wird. Der Name *Kitci Manitou* (Großer Geist) geht auf christlichen Einfluß zurück. Diese Indianer, die genau zwischen vorchristlichen und christlichen Glaubensvorstellungen zu unterscheiden wissen, sehen in *Manitu* ihren ursprünglichen, ihnen von den Vorfahren überlieferten Hochgott. Er wohnt im Himmel, wird persönlich aufgefaßt (wie „*Manitu*“ bei allen nördlichen Algonkin ein übernatürlich persönliches Wesen und keine unpersönliche Zauberkraft darstellt), ist der Herr aller Dinge und Geber der Lebensmittel (das Fleisch der Jagdtiere darf daher nicht verwüstet werden) und überragt alle übrigen höheren Wesen. Seine Eigenschaft als Schöpfer ist aber nur gering ausgeprägt, und er hat keine mythologischen, animistischen oder magistischen Beziehungen. *Manitu* wird auch als eine Art Dreieinigkeit aufgefaßt; er tritt nämlich in drei Formen auf: als Herr des Lebens, Herr der Nahrung und Herr des Todes, die aber das eine Wesen ausmachen. Es werden an ihn Gebete und Opfer gerichtet. Diese Hochgottgestalt hat sich, wie aus den Darlegungen COOPER's klar hervorgeht, unter dem Einfluß des Christentums nur wenig geändert. Seelen- und Jenseitsvorstellungen sind nur schwach entwickelt. (Primitive Man. VI [1933], 41—111.)

tifs à l'histoire de l'art a fait naître la conviction que tant de variations de l'ornement n'ont pu coexister simultanément, mais prouvent une suite dans les styles, ce poncho moderne indique sans aucun doute l'ordre de ces styles» (p. 237). (Ethnol. Anzeiger III [1934], 231—238.)

Amérique.

L'Etre Suprême des Algonquins septentrionaux (COOPER). — Les recherches que M. COOPER a faites pendant les mois d'été des années 1927, 1932 et 1933 parmi les Crees établis dans la partie ouest de la Jamesbai (les Crees Albany, Moose et Kesagami) et parmi les Montagnais de l'Eastmaine, prouvent pour ces tribus algonquines une croyance vive en un être supérieur bon, désigné généralement comme *Manitou*. Chez les Crees, M. COOPER disposait de l'autorité de 14 vieilles personnes. Le nom de *Kitci Manitou* (Grand-Esprit) remonte à des influences chrétiennes. Ces Indiens, qui savent exactement distinguer entre idées religieuses payennes et idées religieuses chrétiennes, voient en *Manitou* leur dieu supérieur primitif, celui que leurs ancêtres leur ont transmis. Il réside au ciel; il est considéré comme une personne (*Manitou* d'ailleurs, chez tous les Algonquins septentrionaux, représente un être personnel et surnaturel, non pas une puissance magique impersonnelle); il est le maître de toutes les choses et le donateur des vivres (la viande des bêtes prises à la chasse ne doit, pour cette raison, pas être détruite) et il dépasse tous les autres êtres supérieurs. Sa qualité de créateur cependant n'est que peu prononcée et il n'a pas de relations mythologiques, animistes ou magiques. *Manitou* est considéré aussi comme une espèce de trinité; c'est qu'il se présente sous trois formes: comme maître de la vie, comme maître de la nourriture, comme maître de la mort. Mais ces trois formes ne font que l'être unique. On lui adresse des prières et des sacrifices. L'exposé de M. COOPER démontre clairement que l'idée de cet Etre Suprême ne s'est modifiée que très peu sous l'influence du christianisme. Les idées sur l'âme et sur l'autre monde ne sont que faiblement développées. (Primitive Man. VI [1933], 41—111.)

Nord- und Südamerika in geologischer Zeit (RUTTEN). — In seiner Studie über Land- und Seeverbindungen in Mittelamerika und West-Indien (Surinam und Kleine Antillen) betont L. RUTTEN, daß in geologischen Zeiten ein fortwährender Wechsel von Land- und Seeverbindungen zwischen Nord- und Südamerika bestanden hat. Über den Zustand im Cambrium ist bisher noch nichts bekannt, ebenso läßt sich über das Verhältnis im Paläozoikum noch nichts Bestimmtes festlegen. In der Perm-Periode waren Nord- und Süd- in Mittelamerika durch ein Meer voneinander getrennt. In der untersten und obersten Trias waren die beiden Erdteile miteinander verbunden, in der mittleren Trias und nachher wieder getrennt. Während der Jura und großer Perioden der Kreidezeit wie in der Zeit zwischen Kreide und Pliozän waren sie wieder geschieden. Im Pliozän aber wurden Nord- und Südamerika auf immer vereinigt. (Tijdschr. van het Kon. Nederl. Aardr. Genootschap. LI [Juli 1934], 551—600.)

L'Amérique du Nord et l'Amérique du Sud aux périodes géologiques (RUTTEN). — Dans son étude sur les communications terrestres et maritimes en Amérique centrale et aux Indes occidentales (Surinam et les Petites Antilles) M. L. RUTTEN relève qu'aux périodes géologiques un changement continual a existé dans les communications terrestres et maritimes entre l'Amérique du Nord et l'Amérique du Sud. Rien n'est connu jusque-là sur l'état de choses à la période cambrienne, rien non plus sur la situation à la période paléozoïque. A la période permienne l'Amérique du Nord et l'Amérique du Sud étaient séparées par une mer. Pendant les périodes triasiques inférieure et supérieure les deux continents étaient unis, pendant la période triasique moyenne et après, ils étaient de nouveau séparés. Pendant la période jurassienne et pendant de longues périodes de l'époque crétacée, de même à l'époque entre la période crétacée et la période pliocène, ils étaient de nouveau séparés. A la période pliocène l'Amérique du Nord et l'Amérique du Sud furent réunis pour toujours. (Tijdschr. van het Kon. Nederl. Aardr. Genootschap. LI [Juillet 1934], 551—600.)

Die Otomí waren nicht die Urbewohner des Tales von Mexiko (MENDIZÁBAL). — Vielfach wird angenommen, daß die Träger der ältesten Kultur des mexikanischen Hochlandes — der sogenannten archaischen — die Otomí gewesen seien. Diese Kultur hat Beziehungen zu den Tarasken und findet sich auch in der Huaxteca, in Vera Cruz und in Guatemala. Aus den alten Chroniken und Annalen, die MIGUEL O. DE MENDIZÁBAL prüft, geht aber nicht hervor, daß die Otomí an den Anfang der mexikanischen Kulturentwicklung zu stellen seien. In kultureller Hinsicht standen sie ziemlich tief. Sie waren ein Jägervolk ohne Bodenbau und wurden vielfach mit den schweifenden Chichimeken gleichgesetzt. Die archaische Kultur besaß aber Keramik und Bodenbau. Es können daher die Otomí nicht mit ihr in Verbindung gebracht werden. Die Otomí übernahmen vielmehr erst später höhere Kulturformen. (Anales d. Mus. Nac. de Arqueol., Hist. y Etnogr.

Les Otomis n'étaient pas les premiers habitants de la vallée de Mexico (MENDIZÁBAL). — On admet fréquemment que les Otomis aient été les représentants de la plus ancienne civilisation (dite archaïque) du Plateau de Mexico. Cette civilisation est en rapport avec les Tarasques et se retrouve également dans l'Huaxteca, dans le Vera Cruz et au Guatemala. Il ne résulte pas des anciennes chroniques et annales, étudiées par M. MIGUEL O. DE MENDIZÁBAL, que les Otomis soient les premiers artisans de la civilisation mexicaine. Leur civilisation n'était que très peu avancée. Ils étaient un peuple de chasseurs qui ne cultivaient pas la terre, et ils étaient souvent comparés aux Chichimèques nomades. La civilisation archaïque cependant connaissait la céramique et l'agriculture. Voilà pourquoi les Otomis ne pourront y être associés. Ce n'est que plus tard que les Otomis acceptèrent les éléments d'une civilisation plus élevée. (Anales d. Mus. Nac. de Arqueol., Hist.

Epoca 4 a, Tomo VIII [Mexico 1934], p. 611—629.)

Cross-Cousin-Heirat bei den Maya (EGGAN). — Das Verwandtschaftssystem der Maya, das durch die Herausgabe des Diccionario de Motul (Maya Español, 1929) näher bekannt wurde, ist als klassifikatorisch zu bezeichnen. Durch Analyse desselben kommt FRED EGGAN zur Ansicht, daß, wie aus bestimmten Verwandtschaftsbezeichnungen hervorgeht, die Maya mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit die Institution der *Cross-Cousin-Heirat* gehabt haben. Eine Zweiklassen-einteilung scheint nicht darauf begründet zu sein. Die *Cross-Cousin-Heirat* teilen die Maya noch mit den nordamerikanischen Indianerstämmen der Tlingit, Haida, Wald-Cree, Naskapi und Chipewyan und mit den zentralamerikanischen Stämmen der Sumu und Miskito sowie mit einigen Stämmen des nördlichen Südamerika. Eine Erklärung für diese merkwürdige Verbreitung der *Cross-Cousin-Heirat* kann noch nicht gegeben werden. (Americ. Anthropol. XXXVI [1934], 188—202.)

Eine neue Zeitschrift für Maya-Forschung. — Im Juli 1934 erschien die erste Nummer der neuen Vierteljahrszeitschrift „Maya Research“, die hauptsächlich die Maya-Forschung pflegen und fördern will, doch sollen auch die mit der Maya-Forschung zusammenhängenden Fragen und Probleme des übrigen Mittelamerika aufgenommen werden. Als Herausgeber zeichnet der bekannte Direktor FRANZ BLOM aus New Orleans. Die Zeitschrift bringt im ersten Teil Originalaufsätze zur Maya-Forschung, im zweiten praktische Anregungen, bibliographische Notizen von schwer zugänglichen Werken usw. Im vorliegenden ersten Heft steht ein sehr lesenswerter Artikel von ALFRED M. TOZZER, der so recht erkennen läßt, wie wenig wir eigentlich noch über die Kultur der Maya wissen und wie unglaublich viele Fragen auf diesem Gebiete noch offen sind. Daran schließt sich von HERMANN BEYER ein weiterer Beitrag zu seinen bekannten vorsichtigen und positiven Versuchen zur Entzifferung der Maya-Hieroglyphen. Die neue Zeitschrift, die in der ALMA EGAN HYATT Foundation (New York) erscheint, kostet jährlich 5 Dollar.

y Etnogr. Epoca 4 a, Tomo VIII [Mexico 1934], p. 611—629.)

Le mariage entre cousins germains chez les Mayas (EGGAN). — Le système de parenté chez les Mayas, mieux connu depuis la publication du Diccionario de Motul (Maya Español, 1929), doit être considéré comme classificatoire. Après l'avoir analysé, M. FRED EGGAN émet son avis: il résulte de certaines désignations concernant la parenté que les Mayas ont eu très probablement l'institution du mariage entre cousins germains. Une division en deux classes ne paraît pas être fondée là-dessus. A part les Mayas, d'autres tribus indiennes ont eu le mariage entre cousins germains: dans l'Amérique du Nord, les Tlingites, les Hâdas, les Creeks des Bois, les Naskapis et les Chipewyans; dans l'Amérique centrale, les Soumous et les Misquitos; au nord de l'Amérique du Sud, plusieurs tribus. Il est impossible de donner actuellement une raison pour cette étrange expansion du mariage entre cousins germains. (Americ. Anthropol. XXXVI [1934], 188—202.)

Une revue nouvelle pour les recherches Maya. — En juillet 1934 a paru le premier numéro de la nouvelle revue trimensuelle «Maya Research», laquelle veut cultiver et favoriser surtout les recherches Maya; l'on se propose d'y traiter aussi toutes les questions et tous les problèmes du reste de l'Amérique centrale pour autant qu'ils se rattachent aux recherches Maya. Le gérant en est l'éminent savant M. FRANZ BLOM, directeur à New Orleans. Dans la première partie de la revue il y a des articles originaux se rapportant aux recherches Maya, dans la seconde, des propositions pratiques, des notices bibliographiques sur des œuvres d'un accès difficile, etc. Le premier numéro donne un article bien intéressant de M. ALFRED M. TOZZER, faisant voir qu'en somme nos connaissances sur la civilisation Maya ne sont encore que très minimes et qu'une quantité incroyable de questions attendent encore leur solution. Suit un article de M. HERMANN BEYER, dont on connaît les essais prudents et positifs à déchiffrer les hiéroglyphes Maya. L'abonnement de la nouvelle revue, qui paraît dans l'ALMA EGAN HYATT Foundation (New York), est de 5 dollars par an.

Sololá, eine Stadt Guatimalas (MC BRYDE). — In einem vorläufigen Bericht teilt WEBSTER MC BRYDE seine wichtigsten Ergebnisse mit, die er auf einer Expedition nach Sololá, einer Hochlandstadt Guatimalas und einem bedeutenden Marktzentrum der Kakchiquel-Indianer, sammeln konnte. Die Beschränkung auf eine Stadt gibt dem Bericht etwas Abgerundetes; nach allen Seiten erstreckten sich die Forschungen und Beobachtungen, besonders auf Bodenbeschaffenheit, Klima, Wind- und Wasserverhältnisse, die den Geographen interessieren, wie auch auf Wirtschaft, Religion und Marktleben, die dem Ethnologen dankenswerte, konkrete Angaben bieten. Mit besonderer Sorgfalt ist das Marktleben beobachtet und registriert, da Sololá seit alter Zeit ein bedeutendes Marktzentrum für nah und fern ist. Sololá hat selbst etwa 2600 Einwohner, zählt aber am wichtigsten Wochenmarkttage wohl über 1000 Verkäufer aus 15 bis 20 Städten. Sololá liegt am Atitlán-See. (Middle Americ. Pamphlets, Nr. 3, of Public. Nr. 5 in the „Middle Am. Research Series“ [New Orleans 1933], 53—152.)

Chaco-Indianer (KRIEG). — Auf drei Expeditionen in den Gran-Chaco hat HANS KRIEG neben den tierkundlichen Ergebnissen auch wertvolle völkerkundliche Beobachtungen gesammelt, von denen er uns in dem vorliegenden Buche einen Atlas mit Indianertypen schenkt. Es handelt sich um Indianer der Guaicurú-, Mataco-, Mascoy- und Chamacoco-Gruppe. Die guten Photographien sind eine wertvolle Bereicherung unserer Kenntnis vom äußeren Erscheinungsbild der betreffenden Indianer, um so wertvoller, weil die vordringende Zivilisation auch bei den Chaco-Stämmen bald das Ursprüngliche wird umgestaltet haben. Eine kurze Einführung geht dem Bilderatlas voraus. (Stuttgart 1934. Verlag STRECKER u. SCHRÖDER. 29 SS. 180 Abb. Preis: Mk. 12.—.)

Archäologische Funde in der Provinz Neuquén (SERRANO). — An mehreren Stellen der Provinz Neuquén, West-Argentinien, und zwar bei Pilmatué, Cerro de la Grasa, Codihué und am Ufer des Rio Agrio, wurden, wie ANTONIO SERRANO berichtet, archäologische Funde gemacht,

Sololá, une ville du Guatemala (MC BRYDE). — Dans un rapport préliminaire M. WEBSTER MC BRYDE communique les résultats les plus importants d'une expédition à Sololá, ville du plateau de Guatemala, marché central très important des Indiens Kakchiquels. Se limitant à une seule ville, le rapport en acquiert un fini remarquable; les recherches et les observations se dirigent dans tous les sens; elles s'occupent surtout de la nature du sol, du climat, des vents et des eaux intéressant le géographe, de l'économie, de la religion et des marchés offrant des indications concrètes et précieuses à l'ethnographie. C'est avec un soin particulier que la vie aux marchés est observée et enregistrée, puisque depuis les temps anciens Sololá est un marché central important pour les Kakchiquels qui y viennent de près et de loin. Sololá a 2600 habitants à peu près, mais le jour de marché le plus important on y compte plus de 1000 vendeurs venant de 15 à 20 villes différentes. Sololá est situé au lac Atitlán. (Middle Americ. Pamphlets, No. 3, of Public. No. 5 in the «Middle Am. Research Series» [New Orleans 1933], 53—152.)

Indiens du Chaco (KRIEG). — De trois expéditions faites au Gran Chaco M. HANS KRIEG rapporte, en dehors des résultats intéressants relatifs à la zoologie, des observations précieuses ethnologiques dont il nous donne, dans le livre que nous avons sous les yeux, un atlas avec des types d'Indiens. Il s'agit d'Indiens des groupes Guaicurú, Mataco, Mascoy et Chamacoco. Les bonnes photos sont une augmentation précieuse de ce que nous connaissons jusqu'ici sur les types des Indiens en question; la valeur en est rehaussée par le fait que les progrès de la civilisation, chez les tribus du Chaco aussi, auront bientôt transformés les caractères primitifs. Une courte préface précède l'atlas aux gravures (Stuttgart 1934. Editeur: STRECKER et SCHRÖDER. 29 pp. 180 grav. Prix: Mk. 12.—.)

Fouilles archéologiques dans la province de Neuquén (SERRANO). — En plusieurs endroits de la province de Neuquén, dans l'ouest de la République Argentine, notamment près de Pilmatué, Cerro de la Grasa, Godihué et au bord du Rio Agrio, selon le rapport de M. ANTONIO SERRANO,

die dem Araukannerstamm der Pehuenche zuzurechnen sind. Diese Funde bestehen in der Hauptsache aus Keramik (Henkelkrüge mit einfacher Musterung), Steinartefakten aus Obsidian und verkleistem Holz, wie Pfeilspitzen mit eingezogener oder abgerundeter Basis, vielfach mikrolithisch, Schabern und Messern, ferner Bolakugeln, verschiedenen Beilformen, Reibsteinen und Steinscheiben mit zentraler Durchbohrung (von den Araukanern *Pimuntuhe* genannt), welche magischen Zwecken dienten. (Quid novi? II [Rosario 1934], 8—12.)

l'on a pratiqué des fouilles archéologiques, lesquelles sont à attribuer à la tribu araukanienne des Péhuenchés. Ces fouilles consistent principalement en céramique (des cruches à anses portant des dessins simples); en objets d'art de l'époque de la pierre faits d'obsidienne et de bois silicifié, tels que des pointes de flèche à base renfoncée ou arrondie, fréquemment microlithiques; en racloirs et en couteaux; en balles en bol; il y a encore des haches de différentes formes, des pierres à broyer et des disques en pierre forés au centre et servant à des fins magiques (appelés *pimuntuhés* pas les Araukans). (Quid novi? II [Rosario 1934], 8—12.)

Ozeanien.

Sakrale Bauten der Batak (BARTLETT). — Dieser Artikel will vornehmlich berichten über gewisse sakrale Bauten, die früher charakteristisch waren für das Batak-Gebiet von Sumatra; nämlich über die Tempel von Asahan und Simeloengoen, die Grabschreine von Toba und die Grabhäuser von Simeloengoen. Dann folgen kurze Notizen über Sarkophage, sakrale Einfriedungen und über solche Kultgegenstände, die entweder so unförmlich oder so vorübergehender Natur sind, daß sie unter gewöhnlichen ethnographischen Sammlungen nicht vertreten sind. Bei diesen muß eine photographische Sammlung an Stelle von Museumssobjekten treten. (HARLEY HARRIS BARTLETT, The Sacred Edifices of the Batak of Sumatra. Occas. Contrib. from the Mus. of Anthropol. of the Univers. of Michigan. No. 4 [Michigan 1934. Univ. of Michigan Press], 31 pp. With 31 Plates. Price: \$ 1.75.)

Die Rundskulpturen Neumecklenburgs (HESSE). — IRENE HESSE zeigt in einer Arbeit über „Die Darstellung der menschlichen Gestalt in Rundskulpturen Neumecklenburgs“, daß ein Vergleich der Skulpturen der Süd-, Mittel- und Nordgebiete eine völlige Verschiedenheit der Formauffassungen ergibt. Für die Kalksteinskulptur ist eine geschlossene Statik bei teilweiser Rohform der Gestaltung festzustellen; die *Uli*-Skulpturen des Mittelgebietes zeigen kubische Wucht und tektonische Bindung der Einzelglieder,

Océanie.

Edifices sacrés des Bataks (BARTLETT). — Cet article traite surtout de certains édifices sacrés qui autrefois étaient caractéristiques pour le domaine des Bataks à Sumatra: les temples d'Asahan et de Simeloengoen, les coffres funéraires de Toba et les maisons funéraires de Simeloengoen. Suivent des notices brèves sur des sarcophages, des enceintes sacrées et des objets du culte tellement informes ou tellement transitoires qu'à l'ordinaire ils ne sont pas représentés dans les collections ethnographiques. Ne pouvant figurer réellement dans les collections des musées, ces objets doivent y être représentés par des collections photographiques. (HARLEY HARRIS BARTLETT, The Sacred Edifices of the Batak of Sumatra. Occas. Contrib. from the Mus. of Anthropol. of the Univers. of Michigan. No. 4 [Michigan 1934. Univ. of Michigan Press], 31 pp. With 31 Plates. Price: \$ 1.75.)

Les sculptures en ronde bosse du Nouveau-Mecklembourg (HESSE). — Dans son opuscule «La représentation du corps humain dans les sculptures en ronde bosse du Nouveau-Mecklembourg», Mme IRÈNE HESSE, par la comparaison des sculptures provenant des domaines du sud, du centre et du nord, prouve qu'il y a une diversité totale dans la conception des formes. Les modèles de la sculpture en pierre calcaire se tiennent tous debout, les formes ne sont souvent que rudimentairement modelées; les sculptures *Uli* du domaine du centre

die *Malangane* endlich bieten in überwuchernder Fülle von Formen letzte Vollendung des Dekorativen. Also die strukturelle Tendenz der Süd- und Mittelgebiete steht einem ornamentalen, die Grundform auflösenden Prinzip des Nordgebietes gegenüber. Unbewegtheit und eine streng durchgeführte Symmetrie bleiben immerhin die gemeinsamen Komponente der Neumecklenburg-Skulptur. Innerhalb der gesamten melanesischen Kunst bieten die Neumecklenburg-Skulpturen einen durchaus abgeschlossenen Stilkreis. (62 SS. Druck: MAX WELZEL, Köln 1933.)

Die Manam-Insulaner (WEDGWOOD).

— Manam oder Vulkan-Insel ist die südlichste der nach dem berühmten holländischen Seefahrer SCHOUTEN benannten Inselkette und ist etwa acht Meilen vom Festland Neuguinea entfernt. Rassisch stellt die Bevölkerung eine Mischung dar. CAMILLA H. WEDGWOOD, die von Jänner 1933 bis Februar 1934 auf der Insel weilte, konnte sowohl papuanische als auch melanésische und mikronésische Typen feststellen. Alles spricht dafür, „daß Volk und Kultur von Manam auf zwei Hauptquellen zurückgehen: das naheliegende Festland und die westlichen Inseln von Mikronesien“ (p. 402). Die 1933 3490 Köpfe zählende und im Wachsen begriffene Bevölkerung verteilt sich auf dreizehn Dörfer längs der Küste. Jedes Dorf untersteht einem Häuptling, dessen Würde erblich ist, und es ist eingeteilt in eine Anzahl patrilinealer exogamer Clans, die meistens nach ihrem Gründer benannt sind. Das Verwandtschaftssystem ist das klassifikatorische. Die Wirtschaftsform besteht in Gartenbau und Handel mit dem Festland. Das religiöse Zeremoniell ist nicht so reich wie bei manchen anderen Insulanern Melanesiens. (Oceania IV [1934], 373—403.)

Angewandte Völkerkunde in Neuguinea (CHINNERY). — E. W. P. CHINNERY schildert in einem Aufsatz „Applied Anthropology in New Guinea“, welche Maßnahmen ergriffen worden sind, um die im Mandatsgebiet tätigen Regierungsbeamten völkerkundlich zu schulen. Seit 1924 haben 14 Angestellte eine vollstän-

présentent une pesanteur cubique avec une liaison tectonique des différents membres; les *malanganes* enfin offrent avec une abondance excessive des formes la dernière perfection de la décoration. La tendance structurale des domaines du sud et du centre est opposée au principe ornamental, déifiant la forme primitive, du domaine du nord. La rigidité et la symétrie sévèrement soutenue restent toutefois les composants de la sculpture du Nouveau-Mecklembourg. Parmi toutes les manifestations de l'art mélanésien les sculptures du Nouveau-Mecklembourg représentent un style complètement isolé. (62 pp. Imprimerie: MAX WELZEL, Cologne 1933.)

Les insulaires de Manam (WEDGWOOD).

— L'île volcanique de Manam, la plus méridionale de l'archipel nommé d'après le célèbre navigateur hollandais SCHOUTEN, est distante d'à peu près huit milles de la terre ferme de la Nouvelle-Guinée. La population est un mélange de plusieurs races. Mme CAMILLA H. WEDGWOOD, qui habitait cette île de janvier 1933 à février 1934, put constater des types papous, mélanésiens et micronésiens. Tout indique que «le peuple et la civilisation de Manam remontent à deux sources principales: la terre ferme voisine et les îles occidentales de la Micronésie» (p. 402). En 1933 la population comptait 3490 âmes; elle s'accroît toujours et elle se répartit sur treize villages le long de la côte. A la tête de chaque village il y a un chef; chaque village est divisé en un certain nombre de clans exogames patrilinéaux qui portent presque toujours le nom du fondateur. Le système de la parenté est classificatoire. L'économie est assurée par le jardinage et le commerce avec la terre ferme. Le cérémonial religieux est moins riche que chez certains des autres insulaires mélanésiens. (Oceania IV [1934], 373—403.)

Ethnologie appliquée dans la Nouvelle-Guinée (CHINNERY).

— Dans son article «Applied Anthropology in New Guinea» M. E. W. P. CHINNERY décrit les mesures que l'on a prises, pour donner une formation ethnologique aux fonctionnaires du Gouvernement du territoire de Mandat. Depuis 1924 quatorze fonctionnaires ont

dige ethnologische Ausbildung erhalten, bevor sie verantwortungsvolle Posten, die sie mit Eingeborenen in Berührung brachten, übernahmen. Unter den Beamten auf Außenstationen finden sich ferner nicht weniger als 20, die gleichfalls ethnologischen Unterricht genossen haben. CHINNERY beschreibt dann die Aufgaben, die einem Beamten in Neuguinea erwachsen, vor allem wenn es sich darum handelt, ein neues Gebiet unter Regierungskontrolle zu bringen, ferner in Verbindung mit der Vertragsarbeit und bei Streitigkeiten zwischen Europäern und Eingeborenen über Eigentum von Grund und Boden. Bis jetzt sei freilich, sagt CHINNERY, wenig ethnologisches Material über Neuguinea veröffentlicht worden. Aber es dürfte bald eine Besserung in diesem Punkte zu erwarten sein. Übrigens hätten die Missionare bereits ein reiches Material gesammelt und unsere Kenntnis von Neuguinea würde eine viel bessere sein, wenn nur die Mittel vorhanden wären, es zu publizieren. Auch in Neuguinea hat nach CHINNERY der Einfluß westlicher Kultur die ererbte Ordnung erschüttert. Der Zusammenbruch alter Einrichtungen ist nicht hintanzuhalten. Das Einzige, was zu tun übrig bleibt, ist, durch gute Verwaltung und Erziehung ruhig und sicher an der Wohlfahrt des Volkes zu arbeiten. Und gerade in dieser Aufgabe sollen ethnologisch durchgebildete Beamte die Regierung unterstützen. Auch alle Europäer, die mit den Eingeborenen zu tun haben, können aus den Informationen solcher Offiziale großen Nutzen ziehen. (Commonwealth of Australia. Report of the Australian and New Zealand Association for the Advancement of Science. XXI [1933]. 12 pp. By Authority: L. F. JOHNSTON, Commonwealth Government Printer, Canberra.)

eu une formation ethnologique complète, avant d'occuper les postes pleins de responsabilités qui les mettaient en contact avec les indigènes. Parmi les employés des postes extérieurs il y en a en outre pas moins de vingt qui ont eu aussi une formation ethnologique. M. CHINNERY expose ensuite les problèmes qui attendent les fonctionnaires dans la Nouvelle-Guinée, surtout lorsqu'il s'agit de prendre un nouveau domaine sous le contrôle du Gouvernement; les contrats et les conflits relatifs à la propriété pouvant surgir entre les Européens et les indigènes causent de grandes difficultés. Jusque-là, dit M. CHINNERY, peu de matériaux ethnologiques ont été publiés sur la Nouvelle-Guinée. Mais on a le droit d'attendre bientôt mieux sous ce rapport. Les missionnaires, d'ailleurs, ont réuni des matériaux bien riches, et notre connaissance sur la Nouvelle-Guinée serait de beaucoup plus grande et plus exacte, si l'on avait les moyens de les publier. Dans la Nouvelle-Guinée aussi, d'après M. CHINNERY, l'influence de la civilisation occidentale a ébranlé l'ordre hérité. Il est impossible d'arrêter l'écroulement des vieilles institutions. La seule chose que l'on puisse faire, c'est de travailler à la prospérité de la population, tranquillement et positivement, par une bonne administration et une bonne éducation. Et c'est précisément dans cette tâche que le Gouvernement devra être secondé par des fonctionnaires qui ont eu une bonne formation ethnologique. Tous les Européens aussi qui ont affaire aux indigènes pourront tirer un grand profit des informations de pareils fonctionnaires. (Commonwealth of Australia. Report of the Australian and New Zealand Association for the Advancement of Science. XXI [1933]. 12 pp. By Authority: L. F. JOHNSTON, Commonwealth Government Printer, Canberra.)

Bibliographie.

Lebzelter Viktor. *Eingeborenenkulturen von Südwest- und Südafrika.* Wissenschaftliche Ergebnisse einer Forschungsreise nach Süd- und Südwestafrika in den Jahren 1926—1928 (Rassen und Kulturen in Südafrika. Band II). X + 306 SS. in 4^o. Mit 111 Textabb. und XXVI Tafeln. Leipzig (C 1) 1934. Verlag: K. W. HIERSEMANN, Königstraße 29. Preis: geb. Mk. 64.—.

In und mit diesem stattlichen Bande hat LEBZELTER das ethnographische Material von seiner südafrikanischen Expedition veröffentlicht. Daß die Resultate so groß geworden sind, beruht nicht nur auf LEBZELTER's Vielseitigkeit als Wissenschaftler und seiner Sorgfalt bei der Ausarbeitung des Materials, sondern auch — und das ist von größter Wichtigkeit — auf seiner Arbeitsmethode im Felde. Von den wichtigsten Problemen der afrikanischen Kulturgeschichte sind viele gerade mit den Kulturverhältnissen und Kulturerrungenschaften in Südafrika verbunden. Durch LEBZELTER's Forschungen haben wir den in der Diskussion lange entbehrten festen Ausgangspunkt erhalten. In diesem Bande wird sowohl die materielle als die geistige Kultur bei den von LEBZELTER besuchten Stämmen beschrieben. Darin liegt ein großes Verdienst, denn neuerdings haben mehrere hervorragende Afrikanisten in ihren Monographien die materielle Kultur mehr und mehr vernachlässigt — und es braucht wohl kaum betont zu werden, daß diese *w e n i g s t e n s* ebenso wichtig ist wie die geistige! Tatsächlich ist es von größerer Wichtigkeit, zuerst die materielle Kultur zu untersuchen, denn diese wird bald genug im Kampf gegen fremde Kultureinflüsse besiegt, während die geistige Kultur *w e s e n t l i c h* konservativer und lebenskräftiger ist. Bevor wir an eine Detailprüfung gehen, muß hervorgehoben werden, daß Druck und Illustrationen ausgesucht schön sind und das Werk daher auch ein vollwichtiger Repräsentant der modernen deutschen Buchdruckerkunst ist.

Es versteht sich von selbst, daß ich nicht alle wichtigen Punkte in LEBZELTER's monumentalem Werk hervorheben kann, sondern mich damit begnügen muß, einige der wichtigsten hervorzuheben und gleichzeitig die Probleme zu erwähnen, die nun aktualisiert worden sind.

Die Literatur über die Buschmänner ist bereits nahezu unübersehbar, aber etwas den ausführlichen Schilderungen LEBZELTER's Entsprechendes gibt es nicht. Dies tritt besonders in den glänzenden Kapiteln über die !Kung, Nogau und He//om hervor. LEBZELTER hat nicht alle Buschmann-Gruppen besucht, gibt aber in seiner Monographie — nach der wichtigsten Literatur — die Hauptzüge der materiellen und geistigen Kultur der nicht besuchten Stämme wieder. Hierfür müssen wir ihm dankbar sein, denn wir erhalten hierdurch die Möglichkeit, die verschiedenen Gruppen miteinander zu vergleichen, und um so bedeutungsvoller ist es dann, daß die längst verschwundenen Gruppen auf dem südwestafrikanischen Hochland und im Basutoland behandelt worden sind. Weiter gibt er ein zwar wenig umfangreiches, aber um so wichtigeres Primärmaterial von den Buschmännern am Lake Chrissie (in Transvaal) und im Basutoland — die letzteren bekanntlich Batwa¹ genannt.

¹ Es wäre von großer Bedeutung, wenn jemand das Vorkommen des Namens Batwa in Afrika untersuchen wollte.

Wenn wir mit der Jagd beginnen, so sind ja mehrere für die Buschmänner charakteristische Methoden ausgebildet worden. Die von früheren Forschern oft beschriebene Straußmaske — eine solche wurde noch von PASSARGE² gesehen — wird von LEBZELTER nicht erwähnt. Sie scheint daher außer Gebrauch gekommen zu sein. Hingegen wird aber, nach SCHULTZE, eine bedeutend einfachere Maskierungsmethode erwähnt. LEBZELTER berichtet, daß die Ogowe vergiftete Pfeile in den Sand an schattigen Plätzen neben den Wasserstellen einsetzen, da man wußte, daß das Wild dort zu liegen und auszuruhen pflegte. Die Methode kommt auch bei Kamba und Ndrobo in Ostafrika³ vor. Die Schwippgalgenfallen und die Fallgruben, die beide zu den altertümlichsten Elementen innerhalb der Buschmannkultur gehören, haben ungleiches Schicksal erlitten. Die ersten sind noch allgemein im Gebrauch und es kann bemerkt werden, daß die Buschmänner „eigentlich nur für Fallenzwecke die Schnüre aus Sissal machen“⁴. Die letzteren wiederum sind im Verschwinden begriffen. Sie werden noch bei !Kung und den Südnamib-Buschmännern angetroffen, fehlen aber in den westlichen Teilen des Otjimpolofeldes. Die großen Grubenanlagen, die LEBZELTER nach GALTON wiedergibt, gehören zu den in Südafrika für immer verschwundenen Kulturelementen.

Wenn wir die Jagdfallen unberücksichtigt lassen, kann bemerkt werden, daß bei der Jagd auf Zebra die Wasserstellen vergiftet wurden. Es geht mit Deutlichkeit hervor, daß die ursprünglichen Waffen der Buschmänner Pfeil und Bogen waren; erstere gewöhnlich vergiftet. Es scheint nur ein Hauptbestandteil im Pfeilgift gewesen zu sein und das ist tatsächlich das gewöhnlichste⁵. Die verschiedenen Zusätze spielen nur eine untergeordnete Rolle. LEBZELTER's Angabe, daß die Buschmänner im Kriege vergiftete Pfeile nur gegen Todesfeinde anwenden, verdient die größte Beachtung. Die Pfeile werden bei den Nogau in mehreren Teilen gemacht — ebenso wie bei den östlichen Djur und Alur im Nilgebiet⁶. Im Zusammenhang hiermit will ich schließlich die Ähnlichkeiten zwischen Bogen und der Befestigung der Führungsfedern an den Pfeilen bei Buschmännern und Kindiga⁷ hervorheben.

LEBZELTER betont mit Recht, daß der „Buschmannrevolver“ keine Waffe, sondern ein magisch betontes Gerät ist und schließt sich hierdurch der Auffassung GERMANN's⁸ an. Hiermit kann man auch sagen, daß die große Bedeutung, die MEINHOF dem „Buschmannrevolver“ — als Zwischenform zu Musikbogen und Pfeilbogen — geben ließ, nicht berechtigt⁹ war. Der „Revolver“ gehört wahrscheinlich sekundär zum Pfeilbogen¹⁰. Die verwickelte Frage von der Entstehung des Pfeilbogens ist daher noch ungelöst — und obschon ich selbst mich der Auslegung¹¹ LIPS' anschließe, weiß ich, daß diese nicht allgemein anerkannt ist.

Merkwürdigerweise scheint die Jagdprobe vor der Eheschließung bei den !Kung nicht mehr obligatorisch zu sein. Dagegen sind Jagdproben, eingebaut in die Knaben-

² PASSARGE S.: Die Buschmänner der Kalahari. Berlin 1907, S. 77. Die Maske ist jedoch nicht von den Buschmännern. Merkwürdig genug scheint es keine Straußmaske von Buschmännern in irgendeinem Museum zu geben. IMMENROTH W.: Kultur und Umwelt der Kleinwüchsigen in Afrika. Leipzig 1933, S. 243.

³ LINDBLOM K. G.: Jakt- och fångstmetoder bland afrikanska folk I. Stockholm 1925, S. 17. Vgl. BAUMANN H.: Die Afrikanischen Kulturreihen. Africa 1934, S. 135.

⁴ Brief von Dr. V. LEBZELTER vom 12. Oktober 1934.

⁵ SANTESSON C. G.: Pfeilgiftstudien. Skandinavisches Archiv für Physiologie 1934, S. 125.

⁶ HIRSCHBERG W.: Bogen, Pfeil und Köcher bei den „Djur“. Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien 1933.

⁷ HIRSCHBERG W.: Gibt es eine Buschmannkultur? Zeitschrift für Ethnologie 1933, S. 123. Vgl. auch HIRSCHBERG: Relationship between Pygmies and Bushmen. Africa 1934, S. 448.

⁸ GERMANN P.: Der Buschmannrevolver, ein Zaubergerät. Jahrbuch des städtischen Museums für Völkerkunde zu Leipzig 1922, S. 51—57.

⁹ MEINHOF C.: Die Religionen der Afrikaner in ihrem Zusammenhang mit dem Wirtschaftsleben. Oslo 1926, S. 47.

¹⁰ Vgl. KIRBY R.: The Musical Instruments of the Native Races of South Africa. London 1934, S. 193.

¹¹ LIPS J.: Fallensysteme der Naturvölker. Leipzig 1926, S. 156.

weihen, bei den Nogau, !Kung, Auin und Naron vorhanden, bei letzteren übrigens vor dieser Zeremonie.

Ich kann bei der materiellen Kultur der Buschmänner nicht länger verweilen, erwähne nur noch einige von LEBZELTER beobachtete Kulturelemente von größerem Interesse. Der Kalenderstab scheint möglicherweise für ein frühes Stadium menschlicher Kultur charakteristisch zu sein¹², obwohl man nicht so weitgehende Schlüssefolgerungen ziehen darf, wie GRAEBNER es tat¹³. Nebenbei gesagt, es scheint mir, als ob die kalendariischen Hilfsmittel in Afrika nicht besonders alt sind¹⁴. Der Grabstock und die Halsbänder aus Straußeneierschalen¹⁵ gehören zu den Gegenständen, die von einem Zusammenhang zwischen Norden und Osten zeugen. Die Saugröhre zum Buschmannbrunnen bildet ein Gegenstück zu den Bierstäben in der Kenyakolonie und in der Ruwuma-Gegend¹⁶. Obgleich wir gegenwärtig nicht nachweisen können, daß es sich auch hier um einen Zusammenhang handelt, möchte ich doch glauben, daß dies der Fall ist. Von Auin werden Stelzen erwähnt, sie dürften aber ursprünglich nicht zu einer Buschmannkultur¹⁷ gehören, auch nicht die bei Auin angetroffenen Maskentänze. Von Interesse sind auch die Botenstäbe, zu denen es viele Parallelen gibt¹⁸. Das Ausbreitungsgebiet derselben scheint im übrigen in gewissem Grade mit dem der Kalenderstäbe zusammenzufallen.

Was die geistige Kultur der Buschmänner anbelangt, so muß zuerst betont werden, daß wir durch LEBZELTER die vollständigsten und wertvollsten Aufschlüsse erhalten haben, die wir überhaupt darüber besitzen. Bei den Nogau kommt eine besondere Frauensprache vor, die dadurch bemerkenswert ist, daß die Schnalzlaute zum großen Teil fehlen. Ausführlich wird darüber berichtet, wie Krankheiten geheilt werden — ein leider allzu selten beachtetes Gebiet. Fingerverstümmelungen¹⁹ beobachtete LEBZELTER bei den Buschmännern nicht, die im übrigen die Sitte von den Hottentotten übernommen haben. Die Amputationssitte ist — nebenbei bemerkt — auch ein Beispiel für den Zusammenhang zwischen Norden und Süden²⁰. Bei der Eheschließung wurde die Zustimmung der Braut für immer verlangt, aber die Bantuisierung hat gerade in bezug auf Sitten und Gebräuche, die mit der Hochzeit zusammengehören, kräftige Fortschritte gemacht. Die wertvollen Mitteilungen über Religion und Magie aktualisieren viele Fragen, vor allem die Frage von dem „Höchsten Wesen“.

Daß die Buschmannkulturen in starker Auflösung begriffen sind, geht z. B. daraus hervor, daß in Ukuambi die Stammorganisation aufgelöst war. In Uukualuthi gab es nur zwei Männer, die die alte Sprache konnten und von den Hei//om bei Etosha schreibt LEBZELTER selbst: „Sie sind auf dem besten Wege ‚Salonbuschmänner‘ zu werden, und dementsprechend stellen sie sich allmählich auf Fremdenverkehr ein.“ Dieses Zitat zeigt mehr als gut, daß die Expedition in letzter Stunde vorgenommen wurde und daß die

¹² LITHBERG N.: *Kalendariska hjälpmédel*. Nordisk Kultur XXI. Stockholm 1934, S. 79. Vgl. aber auch BALFOUR H.: An Eskimo Week-Calendar, Man 1919, S. 92.

¹³ GRAEBNER F.: Das Weltbild der Primitiven. München 1924, S. 29.

¹⁴ Vgl. die jetzt etwas veraltete Studie von WISCHNEWSKI J.: Afrikaner und Himmelserscheinungen. Borna-Leipzig 1915, S. 26 u. 41.

¹⁵ Der Referent ist zurzeit mit einer Studie über die Straußeneierschalen-Halsbänder beschäftigt. Vgl. LINDBLOM K. G.: Forskningar bland Niloter och Bantu i Kavirondo, särskilt med hänsyn till äldre kulturelement. K. Svenska Vetenskapsakademiens Årsbok 1927, S. 255, 268.

¹⁶ BIRKET-SMITH K.: Drinking-tube and tobacco pipe in North America. Ethnologische Studien 1929, S. 31.

¹⁷ Vgl. die Ausbreitungskarte bei LINDBLOM K. G.: The use of stilts, especially in Africa and America. Stockholm 1927 und Further notes on the use of stilts. Stockholm 1928.

¹⁸ Siehe z. B. WEULE K.: Botenstäbe bei den Buschmännern. Eine südafrikanisch-australische Parallele. Jahrbuch des Städtischen Museums für Völkerkunde zu Leipzig 1913/1914, S. 72 ff.

¹⁹ Der Referent wird in absehbarer Zeit eine ausführliche Studie über die Amputationssitte veröffentlichen.

²⁰ Für sonstige Parallelen vgl. HIRSCHBERG W.: Die Zeitrechnung der Masai und verwandter Völker. Zeitschrift für Ethnologie 1933, S. 244 ff.

günstigen Feldarbeitsmöglichkeiten, die man jüngst bei den Buschmännern zu finden gemeint hat, in Wirklichkeit vermutlich nicht existieren²¹ — aber darüber muß die Zukunft entscheiden. Es geht indessen auch hervor — daß die „Buschmannkultur“ sowohl eine Restkultur ist, um LEBZELTER's Worte²² zu gebrauchen, als auch eine Mischkultur, wie HIRSCHBERG²³ sagt.

Den zweiten Hauptteil seines Werkes widmet LEBZELTER Bergdama. In mehreren Fällen gibt LEBZELTER wesentlich wertvollere Aufklärungen als VEDDER.

LEBZELTER weist nach, wie die Dama einem r a s c h e n Untergang entgegengesehen. Mit Sicherheit sind sie vor dem nächsten Jahrhundert bereits verschwunden. Wir hören, daß die Dama das Eisen und dessen Anwendung kannten, bevor sie nach ihren jetzigen Wohnplätzen in Südwestafrika kamen. Es gibt keine Steinalterindustrie, die den Dama zugeschrieben werden kann. Woher kamen sie? Darüber sind die Meinungen noch geteilt, aber es kommt mir vor, als wäre es LEBZELTER gelungen, dieses Problem zu lösen, indem er die Dama von Transvaal kommen läßt, wo sie vielleicht mit den Shangani verwandt sein könnten. Im nächsten Band sollen die Beweise hierfür ausführlich dargelegt werden.

Bekanntlich wollten späte volkstümliche Traditionen — getragen von eingeborenen Lehrern — geltend machen, daß die Xosa und die Dama verwandt seien. Einer der vornehmlichsten „einheimischen“ Beweise wurden die Fingeramputationen, die bei beiden Stämmen vorkommen. Diese Versuche, der Reputation des Stammes aufzuhelfen, können indessen als ganz verfehlt angesehen werden, denn, wie LEBZELTER hervorhebt, sind diese Traditionen entstanden, nachdem die Dama auf den Diamantfeldern in Lüderitzbucht mit den Xosa in Kontakt gekommen sind.

Mit Recht wird betont, daß die ursprüngliche Wohnung der Dama die Bienenkorbhütte mit Vorhaus war und nicht die Mischform zwischen der Bienenkorbhütte und dem Windschirm, wie VEDDER hat geltend machen wollen. Unter bemerkenswerten Details kann bemerkt werden, daß Dama-Mütter durch Massage die Form des Kopfes der Kinder verändern wollen. Schädeldeformationen wurden auch von den Hottentotten durch FRITSCH bekannt, aber DINGWALL war der Meinung, daß dies keine Hottentottensitte sei²⁴. DINGWALL's Gesichtspunkt muß nun modifiziert werden und wir haben jetzt von neuem ein Beispiel von dem Zusammenhang zwischen Norden und Süden in der afrikanischen Kulturgeschichte, aber auch ein Beispiel dafür, wie ein einziger Beleg landläufige Meinungen und Gesichtspunkte über den Haufen werfen kann.

Wir erhalten ausführliche Schilderungen über alle im täglichen Leben angewendeten Gerätschaften, über Krankheiten, über Magie und Religion. Bei den Dama hat LEBZELTER den Namen //Gamab am-garab für das Höchste Wesen gefunden (bei VEDDER /Gamak). Noch mehrere andere von LEBZELTER's religionswissenschaftlichen Beobachtungen verdienten erwähnt zu werden, aber der hier zur Verfügung stehende Raum läßt es nicht zu. Von größtem Interesse ist das Kapitel, welches von den Versuchen der Dama handelt, sich der neuen Zeit und ihren Forderungen anzupassen, aber das ist gleichzeitig das Kapitel, das von dem Verfall und Untergang der alten Kultur handelt.

Bei den Herero wurden nur einige kleinere Untersuchungen gemacht, dagegen ist die Bevölkerung in Amboland ausführlich durchforscht worden. Sie besteht in der Hauptsache aus Bantu, aber einige Buschmanngruppen gibt es auch dort. Die Bevölkerung von Amboland betreibt hauptsächlich Ackerbau, aber auch — in recht beachtenswertem Umfang — Viehzucht. LEBZELTER teilt das Wesentliche in bezug auf das wirtschaftliche Leben und damit zusammenhängende Fragen mit. Eine große Menge

²¹ The present State and future Development of Ethnographical Research in South Africa. Bantu Studies 1934, S. 232. Dieses Memorandum muß von allen Afrikanisten gelesen werden. Doch ist zu bemerken, daß das Literaturverzeichnis gewisse ernste Mängel aufweist, wenn es sich um nichtenglische Literatur handelt.

²² Vgl. auch LEBZELTER V.: Die Buschmänner Südwestafrikas. Afrika 1934, S. 72.

²³ HIRSCHBERG: 1933, S. 134.

²⁴ DINGWALL J.: Artificial Cranial Deformation. London 1931, S. 119.

Ovambo kommen jährlich nach den Gruben in der Lüderitzbucht. Von dort führen sie mancherlei europäisches „Kulturgut“ mit sich, wenn sie sich nach Hause begeben, vor allem natürlich Konfektionsartikel. Besonders könnte man die von LEBZELTER beschriebenen chirurgischen Instrumente und das Vorkommen von Schwirrhölzern hervorheben. Die Verbreitung derselben in Afrika dürfte im übrigen manches von Interesse gewähren, was auch von der Klistierspritze gilt²⁵. Weiters wird erwähnt, daß der Ogandjera-Häuptling SCHANIKA ungefähr 10 cm lange Nägel hat, ein neuer Beleg für ein interessantes Würdenabzeichen bei Häuptlingen²⁶.

Das Buch schließt mit einem Bericht über die Stämme in Südostafrika. Dieser ist im Vergleich zu den vorhergehenden Abschnitten ziemlich kurz gefaßt, enthält aber eine Anzahl sehr wertvoller Aufklärungen. So z. B. kennt LEBZELTER die Schleuder von den Zulu. Soweit ich sehen kann, ist dies der zweite Beleg in der Literatur für die Schleuder in Südafrika. Ob dieses Kulturelement hamitisch ist, wie RECHE²⁷ und LINDBLOM²⁸ hervorheben, oder von der Buschmannkultur, wie HIRSCHBERG geltend macht²⁹, kann ich im Augenblick nicht entscheiden. Von Interesse ist indessen, daß die Schleuder mutmaßlich von Libyen nach Ägypten eingeführt ist — BATES³⁰ bildet Libyer mit Schleudern ab —, was das Problem von „Afrika in Ägypten“³¹ aktualisiert anstatt der beträchtlich gewöhnlicheren Umkehrung³², die oft zu allzu großen Übertreibungen gekommen ist. Was Südafrika anbelangt, so wird sicher LEBZELTER im nächsten Band die Schleuder eingehender behandeln.

Unter anderen wichtigeren Gegenständen sind ein paar Spielsachen von großem Interesse. Das eine ist ein Jou-jou-Spiel, das andere ein Automodell von Ton. Beide zeigen deutlich, daß gerade auf dem Gebiet der Spielsachen wir beachten müssen, daß europäische Einflüsse sich stark geltend machen. Was das Jou-jou-Spiel anbelangt, so erinnere ich mich, daß WEULE bereits vor 28 Jahren ein ähnliches Spielzeug auf dem Makondeplateau³³ beobachtete. Es wurde dort *Diabolo* genannt — denselben Namen hatte es in Schweden während der ersten „Epidemie“ vor 25 Jahren auch³⁴ — und war „eine offenkundige Entlehnung“. Es kann auch hervorgehoben werden, daß die kleine Steinfalle³⁵, die LEBZELTER abbildet, nicht zu einer Buschmannkultur gehört, sondern von Zulu in Nordnatal stammt. Der einzige Beleg, den wir für das Vorkommen derselben bei den Buschmännern besitzen, ist — typisch genug — auf „modern Bushmen“ zurückzuführen³⁶.

Von größtem Interesse sind auch die Angaben, welche die historischen Probleme,

²⁵ Im Ethnographischen Museum, Stockholm, gibt es solche von West- und Südafrika.

²⁶ Vgl. SCHILDE W.: Die afrikanischen Hoheitszeichen. Zeitschrift für Ethnologie 1929, S. 50.

²⁷ RECHE O.: Zur Ethnographie des abflußlosen Gebietes Deutsch-Ostafrikas. Hamburg 1914, S. 123. Die Schleuder ist bei den Zulu von KIDD (Savage Childhood, London 1906, S. 192) erwähnt.

²⁸ LINDBLOM K. G.: Die Schleuder in Afrika und anderwärts. Stockholm 1927, S. 27. Prof. LINDBLOM wird die Schleuder von neuem behandeln.

²⁹ HIRSCHBERG 1933, S. 126, und Africa 1934, S. 449.

³⁰ BATES O.: The Eastern Libyans. London 1911, Plate 5.

³¹ Vgl. SCHILDE W.: *Op. cit.*, S. 137. Die Kulturverbindungen zwischen Libyen und Ägypten müssen bald ernstlich studiert werden, sowohl vom afrikanischen als auch vom ägyptologischen Gesichtspunkt. Vgl. DEMEL H.: Bemerkungen zur Libyerfrage. Mitteilungen aus der Anthropologischen Gesellschaft in Wien 1930, S. 285—292.

³² Die Richtung, welche in fast allen Kulturelementen, die in Afrika und Ägypten vorkommen, ägyptische Einflüsse sieht, muß als ganz veraltet angesehen werden. Die ägyptischen Einflüsse sind im allgemeinen begrenzt gewesen als z. B. ELLIOT SMITH (The Migrations of Early Culture, Manchester 1929) und FLINDERS PETRIE (Egypt in Africa Ancient Egypt 1914) angenommen haben.

³³ WEULE K.: Wissenschaftliche Ergebnisse meiner ethnographischen Forschungsreise in den Südsorten Deutsch-Ostafrikas. Erg.-Heft Nr. 1 der Mitteilungen aus den Deutschen Schutzgebieten. Berlin 1908, S. 94.

³⁴ Wie z. B. damals auch im nördlichen Westfalen. D. Schr.

³⁵ Der Referent ist gegenwärtig mit einer Studie über diese Falle beschäftigt.

³⁶ SCHAPERA I.: The Khoisan Peoples of South Africa. London 1930, S. 137.

die Volkssagen, Sitten und Gebräuche berühren. Wir können hier nicht näher darauf eingehen. Es sei nur noch auf die Orakelholzer und Hochzeitssitten und schließlich auf das Kapitel, das von den modernen Zulus handelt, hingewiesen.

Das Buch schließt mit einem Kapitel über die Baphuti, deren Weltanschauung nunmehr — um LEBZELTER's eigene Worte zu gebrauchen — aus einer starken Mischung der Vorstellungen von Buschmännern, Bantu und der Missionswelt besteht.

Ich möchte nur noch einige Detailanmerkungen zu diesem vortrefflichen Werk machen. Es wäre wünschenswert, wenn LEBZELTER dem nächsten Band eine Karte beifügen wollte, welche die gegenwärtige Ausbreitung der besuchten Gruppen und Stämme zeigt, denn es scheint, als ob die jetzt vorhandenen Karten nicht mehr ganz exakt wären. Daß *X'-u* — das Höchste Wesen der !Kung am Omuramba und Ovambo — in einem zweistöckigen Windschirm wohnen soll, finde ich, gerade wie IMMENROTH³⁷, weniger wahrscheinlich; *X'-u* wird vielmehr sicherlich ursprünglich unter einem gewöhnlichen Windschirm gewohnt haben.

Von den Ovambo wird auch die interessante Scheibe aus dem Oberteil einer Conusschnecke (*omba*) erwähnt. Das interessante Ausbreitungsgebiet des Schmuckes ist von SCHILDE³⁸ hervorgehoben und später hat BROWNE³⁹ — ohne SCHILDE's Werk zu kennen — dasselbe Problem berührt. Zuletzt wird die Schnecke von den Owimbundu⁴⁰ erwähnt, wo sie ebenfalls *omba* genannt wird. LEBZELTER wird sicher im nächsten Band auch über dieses Detail eingehender berichten.

Wie ein roter Faden geht durch das ganze Werk das Zeugnis von dem fruchtbaren Kampf der alten Kulturen gegen Bantuisierung und dann Europäisierung. Nach diesem, das ist vollkommen klar, werden Afrikanisten in immer größerem Umfang die Frage von der Verbreitung europäischer Kulturelemente in Afrika beachten müssen, aber es ist auch — leider — klar, daß binnen weniger Jahrzehnte keine größeren Aussichten für erfolgreiche Feldarbeit in Südafrika mehr vorhanden sind. Es wäre daher zu wünschen, daß ein so erfahrener und erfolgreicher Forscher wie LEBZELTER von neuem Gelegenheit erhält, nach Südafrika zu fahren, um seine erfolgreichen Studien fortzusetzen, bevor die letzten günstigen Gelegenheiten für immer verschwunden sind.

Als Zusammenfassung kann gesagt werden, daß LEBZELTER's Werk zu den besten gehört, die wir überhaupt in der afrikanischen Kulturgeschichte besitzen. Wenn der dritte Teil erscheint — ich hoffe, daß es nicht allzu lange dauern wird⁴¹ — besitzen wir in der Tat ein Werk von monumentalem Charakter; wir haben einen festen Ausgangspunkt für unsere Forschungen in Südafrika erhalten, nicht nur auf ethnographischen, sondern auch auf anthropologischen und archäologischen Tatsachen begründet. Dazu haben wir vielleicht nur ein Seitenstück, das ist das großartige Werk CZEKANOWSKI's „Forschungen im Nil-Kongo-Zwischengebiet“⁴².

S. LAGERCRANTZ — Stockholm.

Greiff Günther. *Verschollenes Wissen.* 104 SS. in 8°. Mit 16 Tafeln. Berlin (W 10) 1934. Verlag: WALTER DE GRUYTER & Co., Genthiner-Straße 38. Preis: brosch. Mk. 5.—.

Zweifelsohne ist der Wurf, den der Verfasser in diesem Buche unternimmt, ebenso kühn wie überraschend. Ob er ins Schwarze traf, läßt sich noch nicht entscheiden. Die Probleme der Beziehungen zwischen der Alten und Neuen Welt, die bei jeder Diskussion ja immer wieder neue Fragen aufwerfen, will der Verfasser nun dahin zu lösen ver-

³⁷ IMMENROTH: a. a. O., S. 313.

³⁸ SCHILDE: a. a. O., S. 40.

³⁹ BROWNE O.: An African shell-ornament. *Journal of the African Society* 1930, S. 285 ff.

⁴⁰ HAMBLY W.: The Owimbundu. Chicago 1934, S. 129.

⁴¹ Ich habe hier nicht die wertvollen anthropologischen Resultate berührt, die LEBZELTER schon in diesem Teil publiziert hat, da es uns allzu weit geführt haben würde.

⁴² Es muß jedoch betont werden, daß CZEKANOWSKI nicht die Archäologie behandelt.

suchen, daß er Amerika mehr als andere vor ihm und in manchen Kulturelementen ausschließlich die Rolle des Gebenden zuerkennt. Leider muß er dabei öfters in entscheidenden Fragen auf sein bisher noch ungedrucktes Werk „Götter und Völker“ verweisen, das den Beweisgang völlig schließen soll und wohl auch, das sei gesagt, erst nur könnte. Aus dem erwähnten druckfertigen Buche ist das Vorliegende bloß ein Kapitel, jenes nämlich, das sich mit den Problemen um die Kalendersysteme beschäftigt. Der Verfasser hat sich die Arbeit auf diesem noch wenig beachteten Felde nicht leicht gemacht und sich ziemlich gut in das Gewirr der Grundelemente hineingearbeitet, wie ich das in der Behandlung der mittelamerikanischen Kalender beurteilen kann. Bei der Vergleichung kommt ihm ein technischer Kniff sehr zur Hilfe, indem er die sonst vielfach übliche Reihenanordnung der Kalenderelemente (Tageszeichen, Götterfiguren usw.) zugunsten einer flächenhaften Darstellung in Rosettenform preisgab, wie es auch von RÖCK vereinzelt vorgenommen wurde. Dieses Werkzeug kann nun im Gebrauch, wie jedes technische Mittel im Wissenschaftsbetrieb, zum Segen oder zum Verhängnis werden. So wie der Verfasser es handhabt, hat man im allgemeinen Vertrauen zu seiner Arbeit, aber dringend wünscht man das größere Buch, in dem vor allem auch die Mythologie berücksichtigt werden soll, weil sie nicht nur mit den Kalendern engere Bindungen hat, sondern auch wegen ihres Charakters technische Mittel weniger zuläßt. Zur Begründung seines Arbeitsgrundatzes von der symmetrischen Anordnung der Elemente könnte sich der Verfasser im Bereich der mittelamerikanischen Kulturen sowohl auf den bekannten Kalenderstein wie auf das berühmte erste Blatt im Codex FEJÉRVARY-MAYER berufen.

Ich führe hier nur einige Ergebnisse der vorliegenden Untersuchung an: „Die Tagesnamenreihe (der Mexikaner) weist auf eine Vorstufe zurück, in der sie 24stellig gewesen ist und aus zwölf Tieren und zwölf Begriffen bestanden hat“ (S. 69). „Die Reihe der zwölf mexikanischen Tiere muß nach Europa gelangt und erst hier die... Verbindung mit einer aus europäischen Tieren gebildeten Reihe eingegangen sein“ (S. 72). „Im 3. und 2. Jahrtausend ist das Eindringen amerikanischen Einschlages ins Gebiet der klassischen Welt nachweisbar. Ob seine Träger zu dieser Zeit — vermutlich zu wiederholten Malen mit langen Pausen — unmittelbar aus Amerika kamen oder erst noch längere Zeit in Nordeuropa geweilt hatten, ist noch nicht zu sagen; vielleicht reichen die transatlantischen Beziehungen in das 5. Jahrtausend oder in Zeiten zurück, die, selbst am Maßstab der babylonisch-sumerischen Chronologie gemessen, als vorgeschichtlich bezeichnet werden müssen. Anderseits scheint sich die Fühlung mit Amerika noch bis in das letzte Jahrtausend v. Chr. erhalten zu haben und erst mit den Phönikern, wenn nicht gar erst mit dem Untergang Karthagos, ganz abgerissen zu sein, um erst nach zweitausendjähriger Unterbrechung durch KOLUMBUS wieder hergestellt zu werden“ (S. 86—87). „In Kürze wird es Gemeingut der Forschung auf allen Gebieten werden, daß die klassische Kultur nicht nur in der ägyptischen und babylonischen, sondern auch in der altamerikanischen eine ihrer Wurzeln hat“ (S. 102).

Unsere Wissenschaft braucht sowohl die kühnen Brückenbauer wie die „pedantischen“ Kulturanatomen. Beide sollen sich gegenseitig unterstützen und korrigieren, damit die Brückenbauer nicht ins Blaue bauen und die Kulturanatomen ob des nicht endenwollenden Sezierens nicht jeden Ganzheitsbegriff verlieren. GREIFF gehört zu den Brückenbauern. Darum müssen ihn nicht nur die eigentlichen Kalenderforscher, deren es leider nur so wenige gibt, in positiver Kritik unterstützen, sondern auch vor allem die Spezialisten aus ihren Gebieten einwandfreies Grundmaterial, das ja schließlich doch den Bau tragen muß, bereit halten. So ist z. B. in den Grundelementen des mittelamerikanischen Kalenders noch lange nicht alles so eindeutig bestimmt und umrissen, wie es der Verfasser hier darstellt. Man vergleiche z. B. den wertvollen Aufsatz W. LEHMANN's⁴³ mit den wichtigen, neue Erkenntnisse vermittelnden Feldforschungen FRANZ TERMER's⁴⁴. Gründliche Elementaruntersuchungen sind die Voraussetzung.

⁴³ WALTER LEHMANN, Der Kalender der Quiché-Indianer Guatemalas. In „Anthropos“ VI, 1911, S. 403—410.

⁴⁴ FRANZ TERMER, Zur Ethnologie und Ethnographie des nördlichen Mittelamerika. In: „Ibero-Amerikanisches Archiv“ IV, S. 382 ff.

Statt vielerlei nur ein Beispiel hier zum Problem der Beziehung „Hund — wildlebende Tiere“ (S. 71): Es handelt sich beim zehnten mexikanischen Tageszeichen *itzcuintli* um den (bellenden) Hund, Unterweltshund, der den Toten begleitet, der aber auch zum göttlichen Blitzhund *xolotl* Beziehung hat. Diese Hunde wurden als Haushunde gehalten. Dem zehnten mexikanischen entspricht das siebente Maya-Zeichen *oc* (Hund) mit einer Tageshieroglyphe, die zerfetzte, zerbissene Hundehörnen als wesentliches Element enthält. Als mexikanische Gottheit gehört zu diesem Zeichen *Mictlantecutli* (Herr der Unterwelt) und bei den Maya der Gott mit der Augenwinkellinie. Die zerbissenen Ohren sind aber auch das Kennzeichen des göttlichen Maya-Unterwelt-Hundes des vierzehnten mexikanischen (*ocelotl*, Jaguar) und elften Maya-Tageszeichens (*ix*, Zauber), deren Maya-Hieroglyphe das gefleckte Jaguarfell zeigt und dessen zugehörige mexikanische Gottheit *Tlacolteotl*, die Göttin des Unrats, ist.

Den Mexikanisten stört im vorliegenden Buche die phonetische Schreibweise der mittelamerikanischen Wörter. Abschließend stelle ich fest: Ich habe mit großem Interesse das „Verschollene Wissen“ gelesen und warte mit noch größerem Interesse auf das umfangreichere Werk „Götter und Völker“. Erst nach dessen Erscheinen wird eine eigentliche Stellungnahme dazu möglich und notwendig sein, sowohl vom Standpunkte des Ethnologen und Linguisten, Kultur- und Universalhistorikers aus, wie von dem des Amerikanisten und Mexikanisten.

Dann wird man auch möglicherweise der Beantwortung jener Frage nähertreten können, die sich hier dem Ethnologen aufdrängt: Handelt es sich bei diesem Kalenderwesen vielleicht um eine Kulturwelle, die mit einer bestimmten zirkumpazifischen Kulturschichte identisch oder verwandt ist, in deren Mythologie z. B. der Hund eine bedeutende Rolle spielt, wie KOPPERS⁴⁵ nachgewiesen hat?

GEORG HÖLTKER.

Nielsen Konrad. *Lappisk Ordbok. Lapp Dictionary. II. G-M.* (Instituttet for sammenlignende kulturforskning. Serie B: Skrifter. XVII. 2.) VIII + 718 pp. 4°. Oslo 1934. H. ASCHEHOUG & Co. (W. NYGAARD.) N. kr. 40.—; innb. n. kr. 50.—.

Im Jahre 1932 erschien der erste Band von NIELSEN's mächtigem, norwegisch-lappischen Wörterbuch (seine Besprechung siehe „Anthropos“ XXVIII, S. 535—536), welcher auf 666 Seiten den Wortschatz der A—F-Buchstaben enthält, und schon nach kurzen zwei Jahren liegt der zweite Band des großen Werkes mit 718 Seiten vor uns, in ebensolcher prächtiger Ausstattung wie der erste. Mit Bewunderung müssen wir vor der wahrhaft außerordentlichen Arbeitsleistung stehen, derer nur ein wirklich großer Gelehrter fähig ist, der nicht ruhen kann, bis die Ergebnisse seiner Forschungen Gemeingut der Wissenschaft geworden sind. Es ist aber unzweifelhaft, daß es nicht einmal einem so begeisterten und gelehrten Manne wie NIELSEN gelungen wäre, sein Ziel zu erreichen, wenn das Institut der vergleichenden Bildungsforschung zu Oslo ihm nicht beigetreten wäre, das dem Verfasser jede materielle und geistige Unterstützung zur Verfügung gestellt hat. Die Umstände der Ausgabe dieses Werkes beweisen, was es bedeutet, wenn ein Gelehrter nicht nur frei von allen materiellen Sorgen — dies ist noch nicht alles —, sondern mit allen materiellen Mitteln versehen, mit zu seiner Verfügung gestellten Mitarbeitern, in vollständiger materieller und geistiger Unabhängigkeit, alle seine Zeit und sein ganzes Können seiner wissenschaftlichen Arbeit widmen kann. Daß die einzelnen Bände eines so mächtigen Werkes in einem so raschen Nacheinander erscheinen können — jetzt ist es schon sicher, daß wir auf den Schlußband und Ergänzungsband des Wörterbuches nicht lange warten müssen —, haben die dem Verfasser zur Verfügung stehenden Mitarbeiter ermöglicht, unter ihnen selbst Lappen, die immer zur Hand waren, wenn die eventuellen Lücken der Sammlung ausgefüllt

⁴⁵ W. KOPPERS, Der Hund in der Mythologie der zirkumpazifischen Völker. In: „Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik“ I, 1930, S. 359—399.

werden mußten, Naturforscher, die für die Zuverlässigkeit der naturwissenschaftlichen Namen bürgen, und Übersetzer, die die norwegische und englische Erläuterung der lappischen Wörter durchführten.

Besonders hebt NIELSEN die Hilfe des großen schwedischen Lappologen, des seitdem zum großen Verlust der finnisch-ugrischen vergleichenden Sprachwissenschaft (am 29. August 1934) verschiedenen Professors der Universität zu Uppsala, KARL BERNHARD WIKLUND's, hervor, der auch in seiner schweren Krankheit jeden einzelnen Bogen des Wörterbuches zur Korrektur sorgfältig durchlas.

Der letzte Band des großen Werkes, der schon in Vorbereitung ist, wird die glättende Hand dieses hervorragenden nordischen Sprachforschers nicht mehr fühlen, aber deshalb brauchen wir nicht zu befürchten, daß der Schlußband den vorhergegangenen nicht würdig sein wird. NIELSEN ist mit seiner dreibändigen norwegisch-lappischen Grammatik und mit seinem, nur noch den Schluß erwartenden Wörterbuch in die Reihe der bedeutendsten Kenner und Forscher der finnisch-ugrischen, besonders der lappischen Sprachwissenschaft emporgestiegen.

ÖDÖN BEKE — Budapest.

Baumann E. D. *De Goddelijke Waanzin.* Vier Studiën over de Ekstase. 114 blz. in 8^o. Assen (1933?). Uitgevers: VAN GORCUM & Comp. N. V.

De schrijver dient zich aan als medicus. Terecht beweert hij, dat naast de Godsdienstpsychologen en de psychiaters ook de medische wetenschap een woordje mede te spreken heeft bij het ingewikkelde probleem der ekstase. Maar hij wil nog meer, het is ook een „völkerpsychologisch“ verschijnsel en de „Völkerpsychologie“ ontleent haar stof „naast aan de ethnologie, aan de kultuurhistorie“. De schrijver schijnt helemaal niet te weten dat de kultuurhistorische methode reeds meer dan 30 jaar niet naast maar in de ethnologie bestaat. Juist deze richting die altijd meer veld wint, beweert, dat dit de enige wijze is, om het ethnologisch materiaal op de juiste manier te behandelen. Wie nu verwachten zou, dat de schrijver met kultuurhistorischen blik het ethnologisch materiaal — en hoe weinig ervan — zou bewerkt hebben, is bitter teleurgesteld. Hij heeft evenmin een oog voor de verschillende opeenvolgende kulturlagen, als de zoogenaamde psychologen. Uit de verschillendt gemaakte streken der aarde, uit de verschillendete kulturlagen in de ethnologie haalt hij door elkaar zijne gegevens, zoodas het hem het beste past en... concludeert met grote beslistheid!

Veel gevoel voor de innigste uitingen der christelijke mystiek, waar de schrijver het over het heilig huwelijk en de vervrouwelijking heeft, bezit hij niet. Het moet toch een ervaren kultuurhistoricus bekent zijn, dat men niet een of andere uitdrukking moet nemen, maar de hele zielkultuur, de geheele levensopvatting, heel hun dagelijks doen en hun omgeving. Het is daarom, zou ik haast zeggen, een heiligschenning deze mensen zoo te beschrijven. De schrijver heeft ze helemaal niet begrepen. Het boek toont weer overduidelijk, dat men met psychologie alles bewijzen kan. Gelukkig ontwaakt ook in deze kringen immer meer het inzicht, dat men het geheel nemen moet en niet bij het detail moet blijven staan. Dat wil toch niets anders zeggen, dan dat men den geheelen mensch met zijne geheele kultuur in zijn tijd en milieu moet nemen. Schrijver zal dan echter nog veel moeten studeeren voor hij zoover is!

B. VROKLADE.

Forssander J. E. *Die schwedische Bootaxtkultur und ihre kontinentaleuro-päischen Voraussetzungen.* 253 SS. in Kl.-4^o. Mit 105 Textabb. + XXXVI Tafeln. Lund 1933. Verlag: BORELIUS.

Niemand, der irgendwie mit kulturgeographischen Problemen des frühen Germanentums beschäftigt ist, kommt an der nun fast stationär und schon recht leidig gewordenen Streitfrage um die Urheimat der Indogermanen herum. Bei keinem indogermanischen Teilvolke stößt die Forschung so hart und unausgesetzt auf dieses Thema, wie bei allen Betrachtungen über die Kultur und Geistigkeit der germanischen Urzeit. Jeder Versuch,

den Dingen beizukommen, ohne sich in den erwähnten Meinungskampf einzulassen, endet unausbleiblich mit dem Verzicht auf eine genügend tiefschürfende Behandlung dessen, was man aufzuhellen unternommen hat. Dabei drängen sich aber dem, der allgemein ethnologisch sehen gelernt hat, bei der Erwägung der bei den Germanen in Religion und Kultur klar hervortretenden Tatsachen schon so viele Eindrücke auf, die in eine ganz bestimmte Richtung weisen, daß ein Zurückstellen der Erörterung auf eine Zeit, wo man etwa betreffs der „Urheimat“ zu einer einheitlicheren Antwort gekommen sein wird, schwachherzig und unberechtigt wäre. „Es schreit das alles förmlich nach einer Erklärung“, äußerte sich jüngst ein angesehener Amerikanist über die vor kurzem in dieser Zeitschrift (Jahrg. 1934, S. 477 ff.) der völkerkundlichen Fachwelt vorgelegten Einzelheiten aus der germanischen Religionsgeschichte. Will man also nicht auf halbem Wege stehen bleiben, so muß man sich aufraffen zu einer eindeutigen Beantwortung der Frage nach der Herkunft des indogermanischen Stammvolkes, natürlich in der Richtung, wie sie durch den innergermanischen Befund selbst schon am meisten nahegelegt ist.

Die notwendige prinzipielle Stellungnahme wird nun wesentlich erschwert dadurch, daß auch an jenen kritischen Punkten, an denen jetzt die Diskussion über die indogermanische Urheimat festgefahren zu sein scheint, nicht einfach die eine Wissenschaft, z. B. die Prähistorie, gegen die andere, z. B. die Ethnologie, steht, sondern daß beispielsweise die Urgeschichtler selbst in ihren Angelegenheiten sich nicht zu einigen vermögen. Vor allem versagt der *consensus* der Archäologen vollends in der Kardinalfrage des Ausgangspunktes jener neolithischen Kultur, die anerkanntermaßen am sichersten mit den Indogermanen zusammenhängt, der schnurkeramischen. Man wird nicht fehlgehen, wenn man schätzt, daß heute der größere Teil der auf deutschen Lehrstühlen tätigen Prähistoriker mit SCHUCHARDT in Mittel- und Ostdeutschland, und nicht an der Ostsee, den Ursprung der Schnurkeramik ansetzt und erst in allerletzter Zeit hat sich wieder WALTER SCHULZ in diesem Sinne geäußert (Festschrift für H. SEGER, Breslau 1934, S. 37 ff.). Eine an Zahl geringere, an Autorität allerdings sehr hoch einzuschätzende Gruppe sieht, seit SOPHUS MÜLLER's Schwenkung in dieser Sache, in der westjütischen submegalithischen Untergräberstufe die Anfänge der Fadenornamentik bei den Tongefäßern. Aber schon die genaue Datierung der dort vorkommenden, in der Beweisführung so bedeutsamen „Urbecher“ mit beginnender Schnurverzierung hat mit gewissen Schwierigkeiten zu kämpfen, weil diese Fundstücke nicht aus geschlossenen Gräbern stammen. Ferner haben gerade dänische Forscher, die hier besonders kompetent sind, vor allem G. ROSENBERG, diese Becher typologisch und genetisch in Verbindung gebracht mit Kulturen nördlich des Schwarzen Meeres, speziell mit Oussatowa bei Odessa. Weil die dortigen Becher mit Tripoljekultur zusammen vorkommen, wurde gegen ROSENBERG eingewendet (Wiener Präh. Zeitschr. 1932, S. 24), daß die westjütische Form älter und in ihrer Lagerung ursprünglicher sei.

Darf es aber als sicher gelten, daß die in Erwägung stehenden schnurkeramischen Objekte von Oussatowa von Anfang an schon mit der jüngeren Tripoljekultur verbunden waren? FORSSANDER, ein schwedischer Forscher aus der Schule RYDBECK's, des führenden Gelehrten über schonische Steinzeit, setzt zwar an einer ganz anderen Stelle an, aber durch seine Gedankengänge wird es dringlich, sich der Konsequenzen bewußt zu werden, die es hat, wenn man die Frage, wie es wohl jedermann tun wird, verneint. Die schwedische Bootaxtkultur, welche die Schnurkeramik in Hochentwicklung zeigt, wird von FORSSANDER zunächst mit der kleinpolnischen Zlotakultur verglichen (S. 148). In einem ganz bestimmten Komplex (eigenartige Axtform, spezielle Gestaltung der Fadentechnik und der Gefäße, nähere Einzelheiten in der Bestattung) zeigt sich eine unleugbare Identität und der Autor vertritt mit sehr guten Gründen (S. 156, 158) die Herkunft dieser Fazies aus Ostgalizien und Wolhynien. In Zlota befindet sich aber außer dieser einen schnurverzierten Gruppe noch eine andere, und zwar mit der ersten durchmischt, es ist an Gestalt und Skulptur genau der westjütische „Urbecher“ und seine Begleiter. Überraschenderweise polemisiert nun der Verfasser gegen ROSENBERG's Ableitung dieser Formen in Westjütland aus Oussatowa. Aber er legt dafür seinerseits einen scharfen

Schnitt zwischen die Schnurkeramik in den jütischen Einzelgräbern und dem schnurkeramischen Inventar der nordischen Ganggräber. Der Formunterschied zwischen beiden besteht darin, daß die ältere Gruppe dichtgestellte waagrechte Linien auf der geschweiften Halspartie rundbauchiger Becher zeigt, die jüngere aber dreieckige Schnurmuster an der steilen Außenwand der beinahe blumentopfähnlichen Gefäße. In zwei wirkungsvollen Abbildungen (S. 124 und 125) wird das charakteristische Gepräge der beiden Typen und ihrer Begleitstücke gegenübergestellt. Der eine von beiden sei in Europa bodenständig und verliere sich im weiteren Verlaufe allmählich wieder, der andere komme von außen und steige sichtlich an; vermittelnde Funde zwischen beiden gäbe es nicht (S. 132).

Die Gründe, die FORSSANDER für den folgenschweren Hiatus zwischen den beiden schnurkeramischen Schichten im Ostseegebiet ins Treffen führt, sind in der Tat sehr überzeugend und sie bedeuten eine beachtenswerte Verstärkung dessen, was schon früher C. A. NORDMANN in dieser Richtung vorzubringen hatte (in „Ganggriftskulturen“ i Danmark, Aarbøger 1917). Der Schwerpunkt dieser ganzen Argumentation liegt, wie man sieht, hier nicht in chronologischen Festlegungen, auf die MENGHIN in dieser Sache ausschließlich bauen möchte, sondern in der Aufzeigung eines unüberbrückten Abstandes zwischen den zwei Schichten der Schnurkeramik. Hinsichtlich der westjütischen Urbecher und ihrer linearen Technik sagt nun aber FORSSANDER gegenüber ROSENBERG: „Er hat aller seiner Anstrengung zum Trotz die so unendlich nahe an der Hand liegende (gesperrt vom Ref.) Behauptung, daß eine so einfache Verzierungstechnik wie die Schnurtechnik auch auf mehr als einer Stelle und unabhängig voneinander (gesperrt vom Ref.) entstehen kann, nicht auf überzeugende Weise abfertigen können“ (S. 166), und er ist der Meinung, daß der Ursprung dieses einfacheren schnurkeramischen Komplexes dort liegt, wo dieser seine ausgedehnteste Entwicklung aufweist, nämlich im Elb-Saale-Gebiete (144 f.). Also nur die jüngere Welle käme angeblich von Osten, die ältere sei autochthon in Mitteleuropa. So verbindet FORSSANDER die Ansicht der zwei Forschergruppen, die die Nordthese ablehnen, — und er schließt sich ihnen in diesem Punkte vollends an, besonders scharf S. 146. Jedoch, kann man eine solche Lösung als befriedigend hinnehmen? Muß nicht der andere Standpunkt, der sich methodologisch und erfahrungsmäßig schon so oft als nützlich erwiesen hat, voll gewürdigt werden, daß man autogene Entstehung nur dort annehmen soll, wo sie als sicher bewiesen erscheint, sonst stehe die Präsumption für Abhängigkeit? Wenn sich vorläufig wirklich nur für die winkelbandartige Schnurtechnik der Anschluß nach Asien hin feststellen läßt, so hat man deswegen noch kein Recht, schon als sicher zu postulieren, daß der andere Typus von Anfang an in Europa zu Hause sein müsse. Es bleibt vielmehr, zumal bei der viel spärlicheren archäologischen Durchforschung der östlichen Gebiete, noch immer abzuwarten, ob nicht auch die submegalithische Schnurverzierung doch einmal dort ihren beweiskräftigen Zeugen finden wird. Übrigens hat doch T. SULIMIRSKI einen solchen jüngst auch schon geltend gemacht, indem er gerade für den älteren Strom (waagrechte Schnurlinien am Halse von eiförmigen Gefäßen) gezeigt hat, daß er gegen Osten hin in der Jakowitzergruppe bei Kiew festzustellen ist und, was besonders wichtig scheint, im noch weiter östlich gelegenen Donezgebiete in noch primitiverer Form sich findet, während dann in den Erdgräbern der Wolgasteppe die Keramik überhaupt bereits fehlt (Varsov. Soc. Pol. d'Histoire 1933, S. 5 ff.). Ohne uns nun hier näher auf die letzte Herkunft der eiförmigen Becher und auf die neuestens aufgeworfene Vermutung des Beginnes der Schnurornamentik schon im Tardenoisien weiter einzulassen, ist nach dem jetzigen Stande der Forschung wohl die Frage berechtigt, ob sich nicht die ganze Schwierigkeit am besten mit der Annahme löst, daß eben bereits in vormegalithischer Zeit schon das Einströmen der Indogermanen von Osten her allmählich begann. Diese Deutung liegt doch um so näher, als sich ja nach FORSSANDER selbst dieselbe ältere Schnurkeramik auch in der Dolmenzeit in ganz Südskandinavien findet (S. 132), ihr also die singuläre

Stellung in der jütischen Einzelgrabkultur, die ihr die Vertreter der Nordthese immer zuschreiben, genau genommen gar nicht zukommt.

Uns scheint, daß in dieser speziellen Feststellung und in dem Herausarbeiten des typologischen Unterschiedes zweier schnurkeramischer Wellen ein großer Wert des FORSSANDER'schen Buches gelegen ist und die Einwände werden gerade auf diese beiden Dinge achten müssen. Soweit sich aus den bisherigen Beurteilungen ersehen läßt, wird der Ernst und die Genauigkeit der Untersuchungsweise FORSSANDER's auch dort anerkannt, wo man seine für die Nordtheorie nicht günstigen Schlußfolgerungen ablehnt. Schade, daß die Übersetzung oft an beträchtlichen sprachlichen Härten leidet und, was viel unangenehmer ist, das Original an geringer Straffheit der Gedankenführung. Ich glaube aber trotzdem, den Autor in allem Wesentlichen richtig verstanden und interpretiert zu haben.

Als Ergänzung zur seinerzeitigen Besprechung der Studie BIRKELI's („Anthropos“ 1934, S. 877 f.) scheint aus FORSSANDER's Buche noch besonders erwähnenswert, daß die Bootaxtgräber in Schonen und in Upland (wie ja auch die späteren Schiffsgräber der Wikingerzeit. Der Ref.) in nordsüdlicher Reihung angeordnet sind (FORSSANDER, S. 103 ff.). Dieser auffallende Gegensatz zur vorwiegend um die Westostlinie pendelnden megalithischen Bestattungsweise (cf. die statistische Darstellung bei O. S. REUTER, Germanische Himmelskunde, München 1934, Abb. 31) verrät ganz andere Zusammenhänge, als sie BIRKELI vermutet hat. Die Nordsüdlage der Gräber bezieht sich nämlich sicher auf den Polarstern, die religiöse Bedeutung dieses Sternes ist aber wiederum sehr typisch für den Hirtennomadismus. Auch in Babylon und China haben wir ja mit einer früheren Überschichtung durch eine Reiterkultur zu rechnen, so daß sich dort die Bevorzugung der Nordrichtung wohl erklärt. Wenn diese nun auch im europäischen Norden gerade für die Bootaxtkultur bezeichnend ist, so wäre das eben ein Argument mehr für die anscheinend so unpopuläre Ansicht von einer Einwanderung aus Asien am Ende der Steinzeit.

ALOIS CLOSS — Wien.

Schultze-Jena Leonhard. *Indiana I.* Leben, Glaube und Sprache der Quiché von Guatemala. XII + 394 SS. in 4°. Mit 24 Tafeln. Jena 1933. Verlag: GUSTAV FISCHER. Preis: kart. Mk. 32.—; geb. Mk. 34.—.

Gleich einleitend soll hier lobend und anerkennend hervorgehoben werden: Dieses vortreffliche Buch ist nicht das Werk eines zünftigen Ethnologen, sondern Geographen. Der Fall liegt heute zwar vereinzelt, aber nicht allein, sogar im Arbeitsfelde Guatemala nicht. Ich erinnere nur an die bedeutenden ethnologischen Forschungen FR. TERMER's (vgl. „Anthropos“ XXVI, 1931, S. 294 f.). Der Verfasser selbst gab schon diesem Buche Vorgänger in seinen wertvollen, vorwiegend ethnologischen Werken „Aus Namaland und Kalahari“ (1907) und „Makedonien“ (1927). Er hat also damals schon den Beweis erbracht, daß er auf seinen Expeditionen für völkerkundliche Forschungen nicht nur begeistert, sondern in besonderem Maße auch befähigt ist, so daß man von vornherein schon den vorliegenden Band mit großem Interesse in die Hand nimmt. Ursprünglich war der Plan, die geographisch-ethnologischen Forschungen mit archäologischen Grabungen zu verbinden. Da aber für eine restlos nützliche Grabung in diesen mittelamerikanischen Gebieten noch viele notwendige geologische und geophysische Vorarbeiten fehlen — es wurde schon öfters mit Bedauern auf diese Lücke hingewiesen (vgl. z. B. „Anthropos“ XXX, 1935, S. 270) —, so ließ der Verfasser die Schätze im Erdboden einer günstigeren Zeit entgegenschlummern und versuchte mit Erfolg, gewaltige Stücke der jetzt schnell dahinsterbenden geistigen Kultur für die Wissenschaft zu retten. So wurden die Materialien dieses Bandes in den Jahren 1929 bis 1931 bei den Quiché in Guatemala gesammelt; so ist dies Buch entstanden, das eine Zierde deutscher völkerkundlicher Feldforschung ist.

Mittel- und Kernstück dieses Bandes sind die Texte. Sie nehmen den breitesten Raum ein (S. 70—281). Die Texte geben links den indianischen Wortlaut, auf der rechten Seite die deutsche Übersetzung. Mythen und Gesänge in feststehender Form sind keine dabei; es sind Gebete und Dialoge in freier Redeform, in denen oft mehrere Personen redend auftreten und in denen besonders der „Wahrsager“ eine bedeutende Rolle spielt. Inhaltlich lassen die Texte den ganzen Lebenslauf des Indianers (Geburt, Aufnahme in die Gemeinschaft, Wachstum, Geschlechtsreife, Brautwerbung, Ehe, Arbeit, Vergnügen, Krankheit, Tod) vor unseren Augen abrollen. Sind die Texte, so wie sie hier vorliegen, aus dem Munde eines Sprechers aufgenommen oder aus wirklich stattgefundenen Dialogen zusammengesetzt? Der Verfasser läßt uns über diese immerhin wichtige Einzelheit leider im unklaren.

Aus diesem Kernstück der Texte erwachsen organisch sowohl die Grammatik, die den Texten folgt, wie die allgemeine Ethnographie, die der Verfasser dem Mittelstück vorausgehen läßt. Es ist klar, daß diese Grammatik aus einem so reichen Textmaterial ganz anders fundamentiert und lebendiger gestaltet ist, als etwa eine nur auf Wörterlisten und Phraseologien aufgebaute Sprachlehre. Dasselbe gilt von der Ethnographie, in der uns der Verfasser die urwüchsigen und findlingartig getrennt dastehenden Grundelemente aus den Texten in einer wissenschaftlichen Gesamtschau sehen läßt. Dabei wird es einem klar, wenn man auch in den Texten selbst keine unmittelbare Bezugnahme oder Anknüpfung an altheidnische Vorstellungen finden kann, wie die Gedankenwelt des heutigen Indianers doch aus dem Mutterboden altmittelamerikanischer Kultur organisch erwachsen ist, die ihre Abstammung trotz Christentum und Zivilisation nicht verleugnen kann. Eine starke Pfahlwurzel treibt von den heutigen Anschauungen bis zum *Popol Vuh* und bis in die vorspanischen Überlieferungen hinein; manche Hinweise finden sich auf die übrigen Maya-Stämme und die Azteken Altmexikos. Ich erinnere z. B. nur an die *alter-ego*-Vorstellung (S. 16), an die übelwollenden Seelen der Verstorbenen (S. 17; vgl. das nächtliche Unwesen-treiben der weiblichen Seelen bei den Azteken), die Verstorbenen werden Fliegen (S. 18; bei den Azteken kamen sie als Schmetterlinge zur Erde), die Gottheit der Berge, die im Erdinnern die Tiere und unterirdischen Schätze bewacht, heißt der „Linke“, der „Verkehrte“ (S. 21 und 29; vgl. aztekisch *Uitzilopochtli* = der „linke Kolibri“, oder die aztekische Unterwelt, wo „alle Türen links sind“), das Wortpaar „Mutter-Vater“ (S. 26; im Aztekischen genau so) usw. Auch allgemein ethnologische Probleme werden gestreift oder erhalten aus diesem Material eine neue Beleuchtung. Es ist z. B. sehr beachtenswert, was der Verfasser im Zusammenhang über die Zweigeschlechtlichkeit sagt (S. 26 f.) oder über die bei Naturvölkern so oft vermutete aber so selten konkret bezeugte Gedankenverbindung zwischen Mond und Menstruation (S. 34). Wegen Raummangel ist es nicht möglich, hier noch mehr Einzelheiten anzufügen. Das Gesagte mag genügen.

Der Verfasser schreibt auf S. 12: „Mit der Bruderschaft stehen Männer in Beziehung, über deren Tätigkeit ein ortsansässiger Pater wohl besser berichten könnte, als es mir möglich ist.“ Im Anschluß an diesen Ausspruch möchte ich nur die Sätze wiederholen, die ich früher gerade mit Bezug auf die Bruderschaften Guatemalas schrieb: „Möchten doch die katholischen Geistlichen in jenen Ländern Lust und Zeit finden, für die wissenschaftliche Welt genaue Einzelheiten aus dem kulturellen Leben ihrer Schutzbefohlenen aufzuschreiben und zu publizieren. Vieles, was kein Fremder zu sehen bekommt, werden sie aus jahrelangem Verkehr genau kennen“ („Anthropos“ XXVI, 1931, S. 295).

Abschließend sei noch einmal empfehlend auf die Arbeitsmethode des Verfassers hingewiesen. Wo es sich irgendwie ermöglichen läßt, sollte jeder Feldforscher das Sammeln von Texten nicht verabsäumen, denn sie bilden sicher eine hochwertige Materialsammlung, in denen uns die Seele des Primitiven unmittelbarer und naiv-natürlicher entgegentritt, als etwa im Frage- und Antwortspiel oder unter den beobachtenden Augen des landfremden Forschers. Dieses Buch erbringt den Beweis: die Methode des Textsammlers hat dem Verfasser Erfolg gebracht. Es ist die gleiche Methode, der z. B. auch Prof. K. TH. PREUSS die reichen Ergebnisse seiner Feldforschungen verdankt

(vgl. Baeßler-Archiv XVII, 1934, S. 100). Es ist auch die gleiche Methode, die P. WILHELM SCHMIDT bei den Feldforschungen P. ARNDT's so anerkennend rühmt (vgl. „Anthropos“ XXX, 1935, S. 307).

GEORG HÖLTKER.

Kleinhans Arduino. *Historia studii linguae arabicae et Collegii Missionum S. Petri in Urbe.* (Biblioteca Bio-Bibliografica della Terra Santa e dell' Oriente Francescano. Nuova Serie. Documenti. Tomo XIII.) XXII + 508 pp. in 8°. Quaracchi presso Firenze 1930. Tipografia del Collegio di S. Bonaventura. L. it. 60.—.

1622 wurde auf die Initiative eines Palästinamissionars hin im römischen Konvent San Pietro in Montorio ein internationales Studienkolleg der Franziskaner gegründet als Seminar für Lektoren des Arabischen in den größeren Ordensstudien und zur sprachlichen Ausbildung von Missionaren der Länder arabischer Zunge. Die höchstmögliche Zahl der Studenten war zwölf, ist aber kaum je erreicht worden. 1668 fügte ein päpstliches Breve zum Studienplan der jungen Missionare die Kontroverslehre hinzu: die Behandlung der zwischen Katholiken und Mohammedanern strittigen Lehren. Zugleich wurde der bisherige Name „Studium linguae Arabicae“ umgewandelt in „Collegium missionum“.

Die Geschichte der Studienanstalt unterrichtet in zwölf Kapiteln (S. 1—53) über Kloster, Gründung, Zweck und Methode des Sprachstudiums, Einführung und Bedeutung der später hinzugefügten Disziplinen; über Lektoren, Studiendirektoren, Studenten und über die Störungen des Studienbetriebes. Der zweite Teil (S. 55—148) bringt ein fast vollständiges Verzeichnis der Lektoren mit jedesmaliger Bibliographie ihrer gedruckten und ungedruckten Werke. Von den 20 Dozenten des Arabischen betätigten sich sechs in ihrem Fach schriftstellerisch, von den neun des Albanischen, das zeitweise das Arabische ganz verdrängen konnte, zwei. Als dritter Teil folgt die Liste von 911 Studenten (bis zum Jahre 1868) mit lexikographischen Angaben (S. 149—426). Im Anhang finden sich 17 edierte und nichtedierte Dokumente der kirchlichen und Ordensbehörden: über das Studium des Arabischen überhaupt, die Einrichtung dieser Anstalt und ihre Disziplin.

Welche Arbeit gerade hinter den biographischen Angaben steckt, lassen die Quellenhinweise ahnen. So wird auch den eigentlichen Wert des Werkes nur der Ordensgeschichtler bemessen können. Aber darüber hinaus ist es auf diesem Teilgebiet ein Zeuge der Bedeutung des Missionsgedankens für das Sprachstudium und die vergleichende Religionswissenschaft: die Akten im Anhang zeigen mehr das Sollen; das eigentliche Werk die Geschichte, die Wirklichkeit.

Zum Index, durch den eine Veröffentlichung dieser Art erst ausgewertet werden kann, darf vielleicht bemerkt werden: da der eine Zweck des Kollegs die Schulung von Dozenten war, dürfte das Stichwort „Lektoren, die aus dem Kolleg hervorgegangen sind“ nicht fehlen. Die Namen der Geburtsorte müßten wohl alle aufgenommen werden und damit eine Zusammenstellung der Alumnen nach Nationen oder Provinzen.

FRIEDRICH BORNEMANN.

Foreman Grant. *Indian Removal. The Emigration of the Five Civilized Tribes of Indians.* 415 pp. in 8°. With 22 Illustr. and 6 Maps. Norman 1932. University of Oklahoma Press. Price: \$ 4.—.

Eines der traurigsten Kapitel in der Geschichte der Vereinigten Staaten von Nordamerika wird uns in dem Buche von GRANT FOREMAN vorgeführt: die Landenteignung und Versetzung der hochstehenden und volkreichen, die östlichen Golfstaaten bewohnenden Indianerstämme der Creek, Chickasaw, Choctaw, Seminole und Cherokee

in das Indianerterritorium in den Jahren 1831—1849. Diese Stämme bildeten dann die sogenannten zivilisierten Indianernationen, da sie in der Folgezeit fast vollständig die europäische Zivilisation annahmen. FOREMAN wertet die große Zahl der unveröffentlichten Korrespondenzen und Berichte an das Office of American Affairs und das War Department, Briefe von Missionaren, Kongreßberichte (Senat Dokument Nr. 512) und andere zeitgenössische Quellen aus und schildert in knapper, nüchterner Form, wobei er meist die einzelnen Berichte selbst sprechen läßt, das traurige Schicksal dieser Indianerstämme. Die in Frage stehenden Stämme waren im Gegensatz zu vielen ihrer nördlichen Brüder im hohen Maße seßhaft, betrieben entwickelten Bodenbau und besaßen eine hohe Kultur. Durch das Eindringen weißer Ansiedler und Händler wurde ihre Lage immer schwieriger. Mit der Regierung geschlossene Verträge wurden von den weißen Emigranten vielfach nicht eingehalten, Landspekulanten betrogen die unerfahrenen Indianer auf das schwerste, aber auch Zwistigkeiten unter den Indianern selbst trugen zur Verschärfung der Lage bei. Um für die weißen Ansiedler Raum zu schaffen, beschloß man, diese Indianerstämme nach dem Westen in ein Gebiet zwischen Red River und Arkansas — das Indianerterritorium — zu versetzen. Die für weite Wanderungen nicht disponierten Indianer setzten diesem Ansinnen begreiflicherweise starken Widerstand entgegen. Trotzdem der Druck der Weißen immer bedrohlicher wurde, wollten die an dem Boden ihrer Väter hängenden Indianer nicht weichen. Schließlich aber mußten sie ihren Widerstand doch aufgeben und in mehreren Etappen — zu Fuß oder per Schiff — die weite Wanderung nach dem Westen antreten, die für sie ein Leidensweg wurde, wie ihn wohl nicht viele Indianerstämme mitmachen mußten. Manche Entbehrungen und Schwierigkeiten wären wohl unerlässlich gewesen, aber durch planmäßige Unterstützung von Seiten der Regierung und durch Gewissenhaftigkeit von Seiten der Indianeragenten hätte ihnen viel Elend und Not erspart bleiben können. Leider aber versagten die Regierungsmaßnahmen fast gänzlich. Ein Großteil der Choctaw zog während eines für diese Breiten ungewöhnlich strengen Winters nur notdürftig gekleidet — viele Indianer waren fast nackt — und nur mit ungenügendem Proviant versehen, durch die schier unpassierbaren Mississippiümpfe zum Arkansas. Kälte, Entbehrungen und die Cholera forderten ihre Opfer. Ein Teil der Creek, durch grobe Übergriffe von Seiten weißer Ansiedler zur Erhebung getrieben, wurde in Ketten abtransportiert. Die Cherokee wurden 1838 von brutalen Soldaten mitten aus ihrem gewohnten Leben herausgerissen und gezwungen, sofort nach dem Westen abzuwandern. Ihr Hab und Gut wurde beschlagnahmt und ihre Häuser niedergebrannt. Ein Augenzeuge äußert sich über diese gewaltsame Versetzung der Cherokee folgendermaßen: „I fought through the civil war and have seen men shot to pieces and slaughtered by thousands, but the Cherokee removal was the cruelest work I ever know“ (p. 287). Die körperlichen Leiden dieser Indianerstämme erhielten ihr Übermaß in dem seelischen Schmerz: das Land der Vorfahren für immer verlassen zu müssen.

Die Arbeit von FOREMAN stellt für die Spätgeschichte der nordamerikanischen Indianer jedenfalls einen wertvollen Beitrag dar. JOSEF HAECKEL — Wien.

Augustin Reinhard. *Taiga. Abenteuerliche Erlebnisse in den Urwäldern des Fernen Ostens.* 171 SS. in 8°. Mit 7 Abb. und 1 Karte. Leipzig (C 1) 1934. Verlag: JOH. ASSMUS, Elsterstraße 41. Preis: brosch. Mk. 3.50, geb. Mk. 4.—.

Es will kein völkerkundliches Werk sein, dieses Buch der Abenteuer eines ehemaligen deutschen Kriegsgefangenen, der auf der Suche nach einem verschollenen und von der Roten Armee der Russen gehetzten Kameraden die Urwälder des Ostens, die *Taiga*, wochenlang durchstreift. Der Verfasser schildert seine persönlichen Erlebnisse, die kein Roman besser erfinden könnte. Der Urwald mit seinen Tieren und Menschen, mit seinen sonnigen Schönheiten und nächtlichen Schrecken, mit seinem Raubtiergebrüll

und dem Tosen der Wasserfälle wird in der plastischen Sprache der Schilderung vor uns lebendig. Hier und da findet auch der Ethnologe auf den Seiten des Buches einige interessante konkrete Angaben aus dem Leben und Denken der Tungusen, Golden usw., die des Verfassers Wanderweg begleiteten oder kreuzten. Für zuverlässige Wiedergabe dieser völkerkundlichen Einzeldinge bürgt die Stellung des Verfassers als damaliger Angestellter am ethnologischen Museum in Chabarowsk. AUGUSTIN's Buch wird seinen Weg machen, denn es hat einen vollerlebten Inhalt mit spannender Verkettung in einer ansprechenden Form.

GEORG HÖLTKER.

Bernatzik Hugo Adolf. *Südsee.* 126 SS. in 8°. Mit 103 Bildern in Kupfer-tiefdruck und 1 Karte. Leipzig (C 1) 1934. Verlag: Bibliographisches Institut, A.-G., Postschließfach Nr. 438. Preis: Mk. 5.80.

BERNATZIK's neues Buch ist für den Fachmann in erster Linie ein Versprechen. Als erster, in leichtem Unterhaltungsstil geschriebener Bericht über eine Reise nach den Salomonen und Neuguinea läßt es uns ahnen, welch wertvolle Materialien der von seinen Afrikaexpeditionen her bekannte Wiener Forscher auch aus diesem ihm noch nicht vertrauten Gebiete heimgebracht hat. Denn von wahrhaft großem Wert sind für die Völkerkunde schon die meisterlichen Photos BERNATZIK's, die erkennen lassen, daß er nicht nur künstlerische Aufnahmen zu machen versteht, sondern auch das ethnologisch Bedeutsame herausgreift. Und jedem, der weiß, wie wichtig für alle kulturvergleichenden Arbeiten die materielle Kultur ist, wie gerade sie uns Wanderungen und Schichtungen am ehestens erkennen läßt, muß es klar sein, daß von Fachleuten aufgenommene Photos oft nützlicher sind als lange Beschreibungen. Die 4000 Photos, die BERNATZIK diesmal aus der Südsee gebracht hat, sind ein bleibender Wert, sie werden noch zu einer Zeit, da es in Melanesien kein unberührt gebliebenes Eingebornendorf mehr geben wird, verlässliche Unterlagen für ethnologische Studien bilden. Es wäre nur zu wünschen, daß die zahlreichen anglo-sächsischen Forscher, die heute die Möglichkeit haben, Feldarbeit zu leisten, der materiellen Kultur ebensoviel Aufmerksamkeit schenken, wie es BERNATZIK auf dieser Reise getan hat.

Auf die Einzelheiten des Buches hier näher einzugehen erscheint überflüssig, da ihm ausführliche wissenschaftliche Berichte wohl bald folgen werden. Nur die Reiseroute des Verfassers sei kurz angegeben. Von Australien fuhr er zuerst auf die Salomonen, wo er auf Owa Raha durch Vermittlung eines deutschen Ansiedlers einen guten Einblick in die geistige Kultur der Eingeborenen gewinnen konnte. Dort gelang es ihm auch, einen alten Priester dazu zu bewegen, die Geister und mythischen Wesen, so wie sie in seiner Vorstellung lebten, auf Papierblätter zu bringen. Die Zeichnungen dieses Mannes, der nie vorher einen Bleistift in der Hand gehabt hatte, sind von großer Realistik und in jeder Beziehung bemerkenswert. Interessant scheinen auch die Zeichnungen zu sein, zu denen BERNATZIK Knaben und Mädchen anregte. War er auf den Salomonen bemüht gewesen, die letzten Reste einer untergehenden Kultur zu retten, so brachte ihn ein Flug in das Innere Neuguineas mit Stämmen in Berührung, die teilweise noch nie einen Weißen gesehen hatten. Es sind die Völker im Stromgebiet des Purari, die erst vor kurzem von den australischen Forschern TAYLOR und LEAHY entdeckt worden waren, von denen BERNATZIK nun eine reiche Ausbeute vortrefflicher Photos heimbrachte. Ein Eindringen in ihre geistige Kultur war ihm mangels eines Verständigungsmittels hingegen nicht möglich.

Hoffentlich wird diesem populären Buch bald eine wissenschaftliche Publikation folgen, in der dann all jene Materialien Raum finden, die hier nur mit wenigen Worten angedeutet wurden. Vielleicht wäre auch das Bild Nr. 11 in einem solchen wissenschaftlichen Werke eher am Platze gewesen, als in diesem wohl auch für die Jugend bestimmten Buche.

CHRISTOPH FÜRER-HAIMENDORF — Wien.

Mesnil du Buisson. *La technique des fouilles archéologiques.* Les principes généraux. 256 pp. in 8°. Avec 8 Pl. et 18 Fig. Paris (VI^e) 1934. Librairie Orientaliste PAUL GEUTHNER, 13, Rue Jacob. Prix: Fr. 60.—.

Der Verfasser ist der Wissenschaft als langjähriger Leiter großer Ausgrabungen im Gebiete der vorderasiatischen Hochkulturen bekannt. Die Vorbereitung und technische Durchführung so großer Arbeiten erfordern ein außerordentliches Maß von Erfahrung. Man muß dem Verfasser sehr dankbar sein, daß er aus dem reichen Schatz seiner Erfahrungen diese Anleitung geschrieben hat. Es ist darin wirklich alles berücksichtigt. Von der individuellen Hygiene angefangen über die Arbeits- und Wohnbedingungen der einheimischen Arbeiterschaft führt uns der Verfasser zu den Problemen der Versuchsgabungen, der Vorzeichen in Boden- und Pflanzenbau für das Vorhandensein alter Kulturstätten, schließlich zu einer Darstellung der Ausgrabungstechnik prähistorischer Stadtanlagen, bei denen außerordentliche Erdbewegungen stattfinden müssen. Dagegen ist die Kleinarbeit noch kaum berücksichtigt. Wir dürfen diesbezüglich wohl auf einen speziellen Band hoffen. Wer aber auch nur an die Ausgrabung alt-römischer Stadtanlagen oder prähistorischer Festungswerke herantritt, wird in diesem Buche einen unentbehrlichen Berater finden.

VIKTOR LEBELTER — Wien.

Muntsch Albert, S. J. *Cultural Anthropology.* XXIV + 421 pp. in 8°. With 27 Illustr. Milwaukee 1934. The Bruce Publishing Company. Price: \$ 3.75.

Das vorliegende Buch ist wohl geeignet, auch weitere Kreise mit den Hauptfragen der Ethnologie und Religionswissenschaft bekannt zu machen. Der Verfasser ist im Hauptamte Soziologe. Aber seit vielen Jahren hat er sich immer wieder mit großem Interesse auch den Problemen der Völkerkunde gewidmet. In diesem Sinne hat er schließlich eine nicht unbeträchtliche Zeit bei verschiedenen Indianerstämmen Nord- und Mittelamerikas zugebracht. Zu all dem kommt ferner noch, daß Father MUNTSCH, der deutscher Abstammung ist und die deutsche Sprache gut beherrscht, auch die einschlägige deutsch geschriebene Literatur weitgehend heranzuziehen in der Lage ist. Damit verfügt er über einen Vorteil, der manchen seiner nordamerikanischen Kollegen mehr oder weniger abgeht. Im Vordergrunde steht bei MUNTSCH die Behandlung der soziologischen und religiösen Fragen. Weniger Beachtung haben die Probleme der Ergologie und Wirtschaft gefunden. Das Kapitel „Primitive Religion“ (p. 263—290) stammt übrigens aus J. M. COOPER's Feder⁴⁶.

Der „Kultukreistheorie“ steht MUNTSCH mit offensichtlicher Sympathie gegenüber (p. 12 ff.). Mich wundert nur ein wenig, daß er immer wieder von Kultukreistheorie schreibt, wo doch dagegen schon so oft protestiert werden mußte. Und das wohl mit Recht. Denn das, was hier in Frage steht, ist doch erstlinig eine methodologische Forderung und eigentlich eine Selbstverständlichkeit: Erforschung der bestehenden Kulturverwandtschaften im Bereich der Naturvölker. Daß auch hier solche kulturverwandtschaftliche Beziehungen gegeben, und zwar in Fülle gegeben sind, ist heute kein Problem mehr. Von mehr oder weniger hypothetischem Werte müssen anderseits vorderhand manche der bisherigen Ergebnisse dieser Forschung, das sind die bis jetzt aufgestellten Kultureinheiten oder Kultukreise, bleiben. Aber an deren Vervollkommenung wird ja stets weitergearbeitet! Der Kern der Sache wird aber im vorliegenden Falle nur getroffen, wenn man die methodologische Seite, d. i. die sinngemäße Anwendung der historischen Methode auf das Gebiet der Völkerkunde, in den Vordergrund stellt, und hier handelt es sich dann um keine Theorie. Es bedeutet somit eine Verschiebung des Frage-

⁴⁶ COOPER hatte diese Ausführungen unter dem Titel „The Origin and Early History of Religion“ in „Primitive Man“, Quarterly Bulletin of the Catholic Anthropological Conference, vol. II (1929), Nr. 3 und 4, erstmalig veröffentlicht.

punktes und gibt dementsprechend ein unrichtiges Bild, wenn man von Kulturrestheorie redet oder schreibt, wo eigentlich die historische bzw. kulturhistorische Methode, in ihrer Anwendung auf das Gebiet der Völkerkunde, in Frage steht. Wenn MUNTSCH schließlich bemerkt: „The main objection that may be brought at present against the theory of culture-cycles is that some of its basic principles have not been satisfactorily established“ (p. 13), so sei er freundlichst ersucht, diese „basic principles“ zu nennen und gegebenenfalls an einem besseren „establishment“ derselben mitzuarbeiten! Ich habe allerdings den Eindruck, daß dabei eine Verständigung in bezug auf gewisse Vorfragen als wünschenswert erscheinen könnte. Ob Father MUNTSCH, im Sinne seines Nominalfaches (!), nicht zuweilen die Dinge zu soziologisch-psychologisch schaut, statt sie zunächst konsequent historisch ins Auge zu fassen? Als Beispiel zitiere ich folgende Stelle: „In all these theories we must remember that agriculture, in one form or another, has doubtless been discovered and rediscovered innumerable times in different places“ (p. 124 f.). Welcher Historiker könnte da mit? Kennt Father MUNTSCH einen einzigen sicheren Fall, wo eine absolut unabhängige Neu- oder Wiederentdeckung des Ackerbaues einwandfrei bezeugt ist?

Einige besondere Aufmerksamkeit sei noch den Ausführungen COOPER's zur „Primitive Religion“ gewidmet. Wie man das auch sonst bei COOPER gewohnt ist, so findet sich auch hier manches kluge und beherzigenswerte Wort. Der „Kulturrestheorie“ indes steht er ablehnender gegenüber als MUNTSCH. In bezug auf den Terminus „Kulturrestheorie“ verweise ich auf das oben Gesagte zurück. Wie wohl alle irgendwie maßgebenden Ethnologen Nordamerikas, so ist auch COOPER Antievolutionist. In diesem zunächst negativen Moment besteht also eine weitgehende Übereinstimmung zwischen den führenden Ethnologen Nordamerikas und den Kulturhistorikern in Europa. Aber in positiver Hinsicht, d. h. im Versuche, die Geschichte der Naturvölker *in concreto* zu rekonstruieren, will es nur schwer zu einem Einvernehmen kommen. Indes fühlt auch COOPER ganz richtig, daß im Grunde mehr prinzipielle Gemeinsamkeiten gegeben sind, als vielfach angenommen wird. „The conclusions arrived at by the different exponents of the Kulturrest theory have failed to gain the acceptance of the great majority of anthropologists, although there is considerable agreement in anthropological circles upon most of the principles underlying the theory“ (p. 279). Wenn also die Prinzipien gut und richtig sind, ist dann anzunehmen, daß in der nunmehr dreißigjährigen Arbeit, welche die kulturhistorische Schule hinter sich hat, nichts Rechtes und Brauchbares herausgekommen wäre? Fehlt es nicht auch bei COOPER noch, zum Teil wenigstens, an der vollen und eingehenden Kenntnis dessen, was bei der kulturhistorischen Methode eigentlich in Frage steht? Man gewinnt bei der Lektüre seiner Ausführungen wohl diesen Eindruck. Und alles das muß leider um so begreiflicher erscheinen, wenn selbst bei einem Autor wie PAUL RADIN eine so große Unkenntnis der wesentlichsten Grundlagen der historisch-ethnologischen Methode offenbar werden konnte⁴⁷.

Angesichts des COOPER'schen Versuches, auf seine Weise eine Zeitordnung in die ethnologischen Fakta hineinzubringen, kommt mir der Gedanke: Der Verfasser gibt sich mit einem Spatzen zufrieden, wo er eine Taube haben könnte, und dabei leidet der Spatz noch an allerlei Gebrechen! COOPER glaubt nämlich, die Masse der Naturvölker in zwei große Gruppen, in „marginal“ und „intramarginal peoples“ einteilen zu können. Zur erstgenannten Gruppe zählen Pygmäen, Feuerländer usw., zur zweiten die übrigen größeren und kleineren Gruppen der Naturvölker. Die Kultur der ersten hat als älter, die der zweiten als jünger zu gelten. Nun, ich glaube, die Gruppierungen (Kulturrestkreise), welche von den Kulturhistorikern sowohl in lokaler als auch in zeitlicher Hinsicht bis jetzt erarbeitet werden konnten, besagen uns, trotzdem gewiß noch manches verbessерungs- und ergänzungsbedürftig bleibt, doch wesentlich mehr. Und wenn, soweit ich sehe, bei COOPER letzten Endes nur das Moment der gegebenen Primitivität der Kultur

⁴⁷ Vgl. die Besprechung von PAUL RADIN's Buch „The Method and Theory of Ethnology“ durch den Referenten in „Anthropos“ XXIX, 1934, 588 f. Siehe auch W. SCHMIDT in „Anthropos“ XXX, 1935, 209 f.

dafür ausschlaggebend ist, die betreffenden Völker in die Kategorie der „marginal peoples“ einzureihen, so denkt er, wie es scheint, nicht an die Unzulänglichkeit des dabei angewandten Prinzips: „Primitivität kann auch eine sekundäre Erscheinung sein.“ Daß hier die Dinge doch nicht so ganz einfach liegen, dessen zeigt sich natürlich COOPER auch wieder bewußt. Das tritt z. B. besonders dort hervor, wo er darauf hinweist, daß die Australier (trotz ihrer äußerer Primitivität) keineswegs alle in die Gruppe der „marginal tribes“ hineingehören. COOPER hat recht, aber man fragt hier doch, durch welche Forscher und mit Hilfe welcher Methode konnten diese kulturgeschichtlichen Differenzen in bezug auf die australischen Eingeborenen festgestellt werden? Da stehen doch ganz und gar die „Kulturkreistheoretiker“ GRAEBNER, SCHMIDT und VATTER mit ihren bekannten Arbeiten im Vordergrunde. Ich wüßte nicht, wie man mit Hilfe von COOPER's „marginal“ und „intramarginal peoples“-Methode zu derart wichtigen und grundlegenden Feststellungen in diesem wie auch in allen anderen ähnlichen Fällen gelangen könnte. Obwohl mir so Verschiedenes in COOPER's Darlegungen nicht richtig erscheint, so möchte ich damit aber anderseits nicht etwa sagen, daß man sie ohne Nutzen läse. Im Gegen teil, COOPER regt bei allem immer wieder zum Nachdenken und auch zur Selbstkritik an. Und damit sind gewiß nicht zu unterschätzende Vorzüge gegeben.

W. KOPPERS.

Seewald Otto. *Beiträge zur Kenntnis der steinzeitlichen Musikinstrumente Europas.* (Bücher zur Ur- und Frühgeschichte. Herausgegeben von O. MENGHIN. II. Band.) 156 SS. in 8°. Mit 8 Tafeln. Wien 1934. Verlag: ANTON SCHROLL & Co. Preis: ö. S 24.—.

Seit dem Erscheinen der „Weltgeschichte der Steinzeit“ ist SEEWALD's Buch die erste Arbeit, die konsequent die seinerzeit erarbeiteten Ergebnisse der historischen For schung in den Dienst einer speziellen Untersuchung stellt. Man sieht mit Staunen das reiche Material, dessen Vorhandensein sonst kaum stärker im archäologischen Bestand hervortritt. Besonders gilt dies für die paläolithischen Schraper, Schwirrhölzer und Flöten, die stets in Gesellschaft der Klingenkultur angetroffen werden. Damit wird die von der Völkerkunde vorgenommene Zuteilung der angeführten Instrumente zur totemistischen Kultur bestätigt. Speziell archäologisches Interesse beanspruchen die Ausführungen SEEWALD's über die kulturelle Herkunft der Trommel, die der Verfasser mit guten Gründen der donauländischen Kultur des Neolithikums zuteilt. Er betont auch mit Recht die engen Beziehungen dieser Kultur zu Vorderasien, so daß in gleicher Weise für die Trommel eine Bestätigung der aus der Ethnologie erschlossenen kultur historischen Stellung durch die Archäologie möglich ist. SEEWALD's Arbeit scheint uns ein guter Beginn einer neuen, höchst wichtigen Forschungsperiode zu sein, der es vor allem zukommt, die Geschichte der materiellen Kultur in engem Anschluß an die Völkerkunde zu verfolgen. Die kulturhistorische Ethnologie hat dieser Aufgabe bisher zu wenig Aufmerksamkeit geschenkt; es kann ihr daher nur willkommen sein, wenn ihre, von der Erforschung der geistigen Kultur abgeleiteten Ergebnisse eine Bestätigung von anderer Seite her erfahren. Und gerade deshalb sollte kein Ethnologe es unterlassen, das vor liegende Buch genauestens zu studieren.

RICHARD PITTIONI — Wien.

Schmieder Oscar. *Länderkunde Mittelamerikas.* Westindien, Mexiko und Zentralamerika. (Enzyklopädie der Erdkunde. Herausgegeben von OSKAR KENDE.) IX + 182 SS. in 8°. Mit 39 Textabb. und 24 Photos. Wien 1934. Verlag: FRANZ DEUTICKE. Preis: brosch. S 23.62; geb. S 27.45.

Auf des Verfassers „Länderkunde Nordamerikas“ wurde schon im „Anthropos“ 1933, S. 841, empfehlend hingewiesen. Da die „Länderkunde Südamerikas“ schon 1932 im gleichen Verlag erschien, ist mit dem vorliegenden, dem Umfang nach naturgemäß

dünntesten Bande die Länderkunde des gesamten Amerikas zum Abschluß gebracht. Der Verfasser ist seiner Methode der Darstellung in allen drei Teilen treu geblieben, was dem gesamten Werke nicht nur wegen der Einheitlichkeit, sondern auch vor allem wegen der Vortrefflichkeit der Methode selbst zum Vorteil gereicht. Wie sehr der Verfasser über dem Stoff steht, zeigt sich besonders in diesem dritten Teil über Mittelamerika, wo SCHMIEDER neben dem rein Geographischen das Kulturelle der aztekischen und Maya-Hochkulturen wie der mittelamerikanischen Primitivkulturen im allgemeinen treffsicher in kernigen Sätzen darzustellen versteht, so daß auch der völkerkundlich arbeitende Spezialforscher damit zufrieden ist. Nur hie und da scheint eine unglückliche Redewendung auf, z. B. auf S. 4: „...wilde Zerstörungswut des ersten Bischofs von Mexiko“ (vgl. dazu meine Besprechung zu R. RICARD „La ‚conquête spirituelle‘ du Mexique“ im „Anthropos“ 1934, S. 838). Dabei muß uns der Verfasser immer wieder zum Bewußtsein bringen, daß leider beträchtliche Länderstücke Mittelamerikas geologisch und geographisch noch gar nicht oder nur höchst ungenügend durchforscht sind. So habe ich auch bei SCHMIEDER keine genaue Altersangabe für das Pedregal im Süden von Mexiko-Stadt finden können, das uns Völkerkundler ja wegen der Altersbestimmung der von diesem Pedregal am Fuße umflossenen Tempelpyramide von Soncuicuilco besonders interessiert. Das kann aber dem Verfasser nicht zum Vorwurf gemacht werden, weil dafür die speziellen Untersuchungen und Vorarbeiten noch fehlen. SCHMIEDER's dreiteilige Länderkunde Amerikas sei auch den Völkerkundlern zur schnellen und sicheren Orientierung in Grenzfragen über Geologie, Klimatologie, Geographie usw. empfohlen.

GEORG HÖLTKER.

Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique, Doctrine et Histoire. Publié sous la Direction de MARCEL VILLER, S. J. assisté de F. CAVALLERA et de J. DE GUIBERT, S. J. avec le concours d'un grand nombre de collaborateurs. Fascicule III: Anglaise (Spiritualité) — Ascèse, Ascétisme. col. 641—960 in 4^o. Paris 1934. GABRIEL BEAUCHESNE et ses Fils, Editeurs. Rue de Rennes 117. Prix de chaque fascicule: Frs. 20.—.

Das vorliegende Heft enthält neben vielen biographischen Notizen eine Reihe sehr lehrreicher und interessanter Abhandlungen, die immer mehr den großen Wert des Dictionnaire für Theorie und Praxis des geistlichen Lebens erkennen lassen. Es sei nur auf einige hingewiesen: Anormaux (Sanctification des), Apatheia (vor allem geschichtlich), Apostolat et vie interieur, Apparitions, Application des Sens, Art et Spiritualité. Die Ausführungen verbinden in wünschenswerter Weise Gediegenheit und Kürze miteinander.

A. ROHNER.

Höfler Otto. *Kultische Geheimbünde der Germanen.* I. Band. XIV + 357 SS. in 8^o. Mit 15 Abb. Frankfurt (Main) 1934. Verlag: MORITZ DIESTERWEG, Kleiner Hirschgraben 12-14. Preis: brosch. Mk. 10.—; geb. Mk. 12.—.

Um die Auswertung ethnologischer Forschungsergebnisse für die Aufhellung des alten Germanentums hat sich wie wenige andere seit langem Professor R. MUCH in dankenswerter und erfolgreicher Weise gekümmert. Wie seinerzeit LILY WEISER's „Altgermanische Junglingsweihen und Männerbünde“⁴⁸, so verdankt auch die vorliegende Arbeit letzten Endes MUCH's, des Lehrers, Anregungen ihr Dasein. Die Arbeit des Schülers bereitet dem Lehrer, das kann und soll gleich gesagt werden, nicht wenig Ehre.

⁴⁸ Bühl in Baden 1927: Siehe die Besprechung dieser Studie durch D. KREICH-GAUER in „Anthropos“ XXIII, 1928, S. 345.

Wir haben es hier mit einer Leistung zu tun, die als solche alle Anerkennung verdient. Dieses gilt, trotzdem der Ethnologe schließlich in bezug auf wesentliche Punkte zu anderen Schlußfolgerungen kommt wie der Verfasser. Doch darüber weiter unten. Vergegenwärtigen wir uns zunächst Hauptthese und Hauptergebnis der von HÖFLER durchgeführten Untersuchungen.

HÖFLER stellt in den Mittelpunkt seiner Ausführungen die Sage vom wilden Heere. Er kämpft dabei einerseits gegen eine ästhetische, anderseits gegen eine natur-allegorische Auffassung und Deutung des genannten Erscheinungskomplexes. Dagegen spreche die nicht zu leugnende Wirklichkeit der hier in Betracht kommenden Aufzüge. Bei allen Nichteingeweihten suche man zwar den Glauben an den außernatürlichen, dämonischen Charakter der Gestalten zu wecken bzw. zu erhalten, aber das hindere nicht, daß die Mitwirkenden selbst sehr gut wissen, wer eigentlich diese „Geister“ und „Dämonen“ sind. Da müssen also geheime Männerbünde am Werke sein. Ihre kultisch-religiöse Note erhalten diese einerseits durch die Beziehung zu den Toten — mit diesen fühlt man sich engst verbunden und fühlt sich ihnen auch verpflichtet — anderseits durch die Verbindung mit dem Führer des Totenheeres, also mit dem Gotte *Wodan* (oder *Odin*). Dieser Gottgestalt geht die ethische Seite weitgehend ab. *Wodan* (der „Wütende“ und Ekstatiker) vereinigt in sich die gegensätzlichsten Züge. „Er ist Sturm-gott und Erntegott, er ist Kriegsgott wie Runengott, ist Totengott und der Gott der ‚Wut‘, der Herr der Dichtkunst und der Liebesabenteuer, aber auch des Zaubers und der Tücke, der Masken und der Menschenopfer“ (S. 324). Im ganzen System haben überhaupt viele magische und irrationale Momente ihren Platz, es fehlt aber der Erlösungsgedanke im engeren Sinne. Was man unter dieser Rücksicht erstrebt und erwartet, ist ein mehr bündisches Fortbestehen. Als primär habe bei all dem, das wird vom Verfasser sehr stark und wiederholt unterstrichen, die kultische Handlung zu gelten, und nicht etwa die dichterische oder erzählerische Darlegung oder Wiedergabe. Von den ursprünglichen Bünden führen viele Linien zu lebenswichtigen gesellschaftlichen und staatlichen Einrichtungen (Gilden, Zünften usw.). Diese Seite der Sache wird allerdings im vorliegenden Bande nur angedeutet, der II. Band wird gerade darüber Ausführlicheres bringen.

Dem Referenten als Nichtgermanisten steht es nicht zu, im einzelnen die Tragfähigkeit des von HÖFLER aufgerichteten Gebäudes zu beurteilen. Vieles (so z. B. die Charakterisierung der *Wodan*-Gestalt) war schon früher ziemlich bekannt, sie wird daher kaum noch in Gefahr kommen, bestritten zu werden. Im übrigen schließen sich die Dinge im allgemeinen gut zusammen, so daß, wie ich glaube, HÖFLER das nicht geringe Verdienst bleiben wird, diesen Komplex als einen bei den alten Germanen im wesentlichen gegebenen erwiesen zu haben.

Bei der Lektüre dieses Buches beobachtet der Völkerkundler nicht ohne Interesse, wie der Verfasser oft und oft an völkerkundliche Probleme herangeführt wird: der Zentralgedanke „kultische Geheimbünde der Germanen“ läßt das ja auch ohne weiteres als begreiflich und selbstverständlich erscheinen. Aber es genügt wohl nicht mehr, hin und wieder über den Zaun zu schauen und von den Früchten des nachbarlichen Gartens gewissermaßen zu naschen, sondern man muß — die Zeit erscheint reif dafür — die trennenden Mauern überspringen bzw. sie niederreißen, will man volle und ganze Arbeit tun!

An den Ausführungen HÖFLER's fällt dem Ethnologen vor allem auf, daß der Verfasser die Frage der Kultur- und Religionsmischung für das alte Germanentum eigentlich nicht aufrollt. Nach allen Erfahrungen und Beobachtungen, die uns auf ethnologischen Gebieten zur Verfügung stehen, wäre damit aber unbedingt zu rechnen. Daß es sich hier um eine methodologische Forderung ganz fundamentaler Art handelt, bedarf des Beweises nicht; es heißt doch Dinge zu trennen bzw. auseinanderzuhalten, die von Haus aus gar nichts miteinander zu tun haben.

Was uns Ethnologen von vornherein das Germanentum als eine stark gemischte Erscheinung verdächtig macht, ist zunächst sein relativ junges Alter. Die Tatsachen selbst deuten klar genug in diesem Sinne. Und zu diesen Tatsachen gehört nicht zuletzt der

ganze „Männerbund“-Komplex, wie HÖFLER ihn in seinem Buche zur Darstellung bringt. Daß nämlich dieses Männerbundwesen ursprünglich irgendwie in Mutterrechtskultur zu Hause ist, kann heute mit hinreichender Sicherheit vertreten werden. Nun ist aber im Bereiches des Germanentums weder das Mutterrecht noch das Männerbundwesen ursprünglich beheimatet, sondern die Urherde dieser Erscheinungen liegen weit ab davon, sie sind irgendwo im südlichen Asien zu suchen. Jedenfalls hatten die Dinge, bis sie den germanischen Boden berührten, nicht nur bereits lange Wanderungen, sondern gewiß auch schon mancherlei Mischungen hinter sich. Dafür sprechen schließlich auch verschiedenerlei Eigenarten, wie der germanische „Männerbund“-Komplex sie aufweist. Es gehört hierher vor allem der verhältnismäßig starke magisch-ekstatische Einschlag, worauf ja auch HÖFLER mehrfach besonders aufmerksam macht. In Betracht kommt da ferner die Gestalt des *Wodan*, der weitgehend wie eine Art Oberzauberer oder Urschamane erscheint und infolgedessen in einer Reihe rückt mit entsprechenden Formen auf dem Boden eines entwickelteren (sekundären bzw. tertiären) Mutterrechts. Hierher gehören schließlich auch die Menschenopfer, die, wie jeder Ethnologe weiß, mit ethnologischen Alt- oder Primärtumuren nichts zu tun haben. Aus dem Gesagten geht natürlich auch hervor, wie prekar es ist, wenn in bezug auf altgermanische Erscheinungen Ausdrücke wie „primitiv“, „urtümlich“ usw. zur Verwendung kommen. HÖFLER macht nicht allzu häufig Gebrauch davon, aber öfters wären auch unter dieser Rücksicht noch mehr Vorsicht und Zurückhaltung am Platze gewesen.

Ein eigenes Wort gebürt HÖFLER's Kampf gegen die naturmythologische Deutung des germanischen „Männerbund“-Komplexes. Dem Verfasser ist vor allem insofern zuzustimmen, als er gegen bekannte Voreiligkeiten und Übertreibungen auf diesem Gebiet Front macht. Aber anderseits ist doch auch hier im Auge zu behalten, daß aus den altgermanischen Verhältnissen als solchen heraus die letzte Erklärung für die einzelnen Institutionen und Gestalten im allgemeinen nicht zu gewinnen ist. So besteht, um an dieser Stelle nur ein konkretes Beispiel namhaft zu machen, im Lichte der völkerkundlichen Forschung kein Zweifel mehr darüber, daß in der *Wodan*-Gestalt wesentlich eine alte Mondgottheit (ein Konglomerat lunarmythologischer Züge!) aufscheint bzw. weiterlebt. Wie sehr eine gewisse „Mondsüchtigkeit“ in die Schranken zu weisen ist, ebenso wenig wäre es aber anderseits statthaft, „Mondphobie“ unter allen Umständen lehren und vertreten zu wollen. Natürlich kommt es auch hier auf die einleuchtenden und überzeugenden Beweise an: diese stehen aber in diesem wie in manchen anderen Fällen der Ethnologie (mit ihren im allgemeinen erweislich älteren Verhältnissen!) bereits zur Genüge zur Verfügung, wo sie der Germanistik als solcher fehlen und voraussichtlich für immer fehlen werden.

Aus ähnlichen Gründen vermag übrigens der Ethnologe dem Verfasser nicht vollständig in der starken Betonung der Priorität der kultischen Handlung zu folgen. HÖFLER hat wieder recht, wenn er auf die erzählerische und dichterische Einkleidung der in Frage stehenden Dinge als späteres Erzeugnis hinweist. Aber damit sagt er ja schon selbst, daß es sich hier um etwas Sekundäres handelt, um poetische Gestaltungen und Ausschmückungen, vorgenommen in einer Zeit, wo der Kern der Sache schon nicht mehr oder höchstens nur noch bruchstückweise begriffen wurde. Auf ethnologischem Gebiete sind wir auch da wieder ungleich besser daran. Da zeigen die Verhältnisse unzweideutig und, so weit heute unsere Kenntnisse reichen, ohne Ausnahme, daß die kultische Handlung immer auch ihre bestimmte ideelle Voraussetzung hat, sei es in Form einer direkt religiösen Idee (z. B. bei Darbringung eines Primitialopfers an die Hochgottheit), oder sei es in Form einer Erzählung, eines Mythos, dieses vor allem, wenn eine Männerbundveranstaltung mit ihrem üblichen Drum und Dran oder auch ähnliches anderes in Frage steht.

Alle diese Erörterungen lassen wohl keinen Zweifel darüber, daß die altgermanische Kultur- und Religionsgeschichte schließlich befriedigend nur von einer mehr universalgeschichtlichen Basis aus zu lösen ist. Die Vorbereitung dazu ist naturgemäß von beiden Fachgebieten, dem ethnologischen und dem germanistischen, aus zu treffen. Mir scheint, die Zeit ist da, daß mit Nutzen eine engere Verbindung beider versucht

werden kann. Wir stehen also, die Dinge unter diesem Aspekt gesehen, bei einem neuen, und wie ich glaube, bei einem nicht wenig verheißungsvollen Anfang⁴⁹.

Nun noch einige weitere Bemerkungen. Wenn der von HÖFLER dargestellte „Männerbund“-Komplex dem Altgermanentum so sehr eigentümlich war, dann erhalten damit jene eine Bestätigung, die schon früher hier relativ viele Relikte des Mutterrechtes anwesend sein ließen. Damit bekommen aber weiter auch jene neuen Beweise in die Hand, die gerade im Germanentum ein starkes nichtindogermanisches (präindogermanisches!) Element erblicken. Daß endlich die damit sich ergebende Gesamtsituation nicht für Nordeuropa als Urheimat der Indogermanen plädiert, sei hier nur kurz angedeutet⁵⁰.

HÖFLER vergleicht die von ihm erörterten Dinge auf germanischem Boden mehrfach mit den Erscheinungen des griechischen Mysterienwesens. Sicher ganz mit Recht. Aber wie die Substanz der Mysterienkulte Griechenlands auf prägriechische Bevölkerungsschichten zurückgeht, so sind für das germanische „Männerbund“-Wesen ebenso weitgehend präindogermanische Elemente verantwortlich zu machen. Dafür spricht übrigens deutlich genug auch die gesamte ethnologisch-kulturgeschichtliche Lage der Dinge, soweit wir diese heute zu überblicken bereits imstande sind.

Wohl geleitet (vielleicht sogar ein wenig verleitet?) von der Entdeckerfreude möchte HÖFLER im Zusammenhang mit den germanischen Männerbünden wesentliche Einrichtungen der Gesellschaft und des Staates sehen. Woran HÖFLER da im einzelnen denkt, wird uns der II. Band seines Werkes zeigen müssen. Jedenfalls werden bei solchen Untersuchungen auch die nicht zu verkennenden Beziehungen zwischen dem alten und dem neuzeitlichen Geheimbundwesen nicht zu übersehen sein. Und wenn in den Männerbünden des alten Mutterrechtes widernatürliche Gepflogenheiten eine ziemlich weit verbreitete Erscheinung darstellen, so muß es in kultur- und sittengeschichtlicher Hinsicht von nicht geringem Interesse sein, zu sehen, ob auch unter dieser Rücksicht das Ältere mit dem Neueren irgendwie verbunden ist. Doch auch davon abgesehen, leugne ich nicht, schon jetzt ein wenig unter dem Eindruck zu stehen, daß HÖFLER die positiven Seiten des altgermanischen Geheimbundwesens überschätzt bzw. deren zu viele sieht.

Wie die Größe des Griechentums schließlich nicht in den vielfach so dunklen und trüben Mysterienkulthen, sondern in seiner kristallklaren Wissenschaft und Kunst gründete, so zweifle ich sehr daran, ob dem „Männerbund“-Wesen der Germanen jene kulturgeschichtliche Bedeutung im Sinne HÖFLER's zugemessen werden könnte. Die allgemeine ethnologische Erkenntnis spricht nicht dafür. Wenn auch durchaus richtig ist, daß den Geheimbundorganisationen und dem damit im Zusammenhang stehenden Schamanen- und Mysterienwesen eine große werbende, ja internationalisierende Kraft innewohnt, so zeigt sich doch klar genug, daß derartig magisch-irrationale Grundlagen nicht der Boden waren, auf dem Weltkulturen und Weltreligionen erwachsen und gedeihen konnten. Das eigentliche Indogermanentum zeigt sich denn auch von Haus aus mit jenen Irrationalismen relativ wenig belastet. Nicht zuletzt lag darin der Beruf für seine besondere Weltgeltung vorgezeichnet. Die Überwindung des prägriechischen Mysterienwesens ist den Griechen einsteils auf Grund ihrer höheren und reineren indogermanischen Geistigkeit, andernteils aber erst später und vollkommener mit Hilfe christlicher Ideen und Kräfte gelungen. Die Germanen schöpften, sei es direkt oder indirekt, aus den wesentlich gleichen Quellen, damit überwinden auch sie die ihnen allzu sehr anhaftenden geistig-religiösen Irrationalismen, wie auch die damit wenigstens zum Teil im Zusammenhang stehenden heillosen politischen Zersplitterungen. Solcherart also, vom Christentum berührt und in ihren ursprünglichen Himmelsgottgläuben gewissermaßen erneuert und gehoben, wurden sie befähigt, in starkem Maße die Führung der Welt zu übernehmen. Und so muß schließlich, die Dinge genauer besehen, gerade in einer weitgehenden Überwindung des altgermanischen „Geheimbund“-Wesens samt seinen ideologi-

⁴⁹ Siehe ALOIS CLOSS: Neue Problemstellungen in der germanischen Religionsgeschichte. „Anthropos“ XXIX, 1934, S. 477—496.

⁵⁰ Vgl. KOPPERS: Die Indogermanenfrage im Lichte der historischen Völkerkunde, „Anthropos“ XXX, 1935, S. 1 ff.

schen Hintergründen und bekannten Begleit- und Folgeerscheinungen eine nicht unwesentliche Voraussetzung für eine wirkliche Weiter- und Höherentwicklung erblickt werden.

So ist von HÖFLER, das wird jeder anerkennen müssen, ein ebenso wichtiger als interessanter Fragenkomplex in den Vordergrund der wissenschaftlichen Debatte gerückt worden. Eine volle Klärung ist nur im Lichte universalgeschichtlicher Forschung und Schau zu erwarten. Einige Ausblicke habe ich in diesem Sinne zu tun versucht. Wie weit das im einzelnen standhält, muß die Zukunft lehren. Auf alle Fälle hat die Arbeit HÖFLER's einen Stein ins Rollen gebracht, der zum Eckstein für die germanistisch-ethnologische Weiterarbeit werden kann.

WILHELM KOPPERS.

Hauswirth Frieda. *Meine indische Ehe.* 357 SS. in 8°. Mit Bild der Verf. Erlenbach-Zürich o. J. Rotapfel-Verlag. Preis: geh. Mk. 4.80; geb. Mk. 6.25.

Die Verfasserin, die früher schon mit einem Werke über indische Frauenfragen hervorgetreten war (vgl. „Anthropos“ XXVIII, 1933, S. 557), erzählt im vorliegenden Buche die Geschichte ihrer Ehe, die sie als geborene Schweizerin mit einem Inder führte. Sie folgte ihrem Manne nach Indien, voll Interesse und Liebe für ihre neue Heimat, erfüllt vom Idealismus und dem Bestreben, sich nach Kräften für die geistige und soziale Hebung ihrer neuen Landsleute einzusetzen. Auf weiten Reisen und durch längeren Aufenthalt in den verschiedensten Teilen des Landes lernt Frau DAS das indische Volk gründlich kennen und gewinnt als Frau eines Inders einen tiefen Einblick in die Probleme des modernen Indien. Aber es gelingt ihr nicht, sich einzuleben und fest Wurzel zu fassen. Sie erntet Undank und Mißtrauen, und ihre Reformbestrebungen, die sie manchmal in drastischer und wenig diplomatischer Weise durchzusetzen sucht, stoßen auf Unverständnis und Ablehnung. Sie bleibt eben trotz ihrer indischen Ehe die Ausländerin, die Fremde. Allmählich wird der Widerstand, den sie findet, so groß, daß sie sich von ihrem Manne trennt und das Land verläßt.

Das Buch bedeutet in seiner Art zweifellos eine Bereicherung der Literatur über das moderne Indien. Der Hauptwert der im ganzen natürlich stark persönlich gehaltenen Darstellung liegt in der klaren Herausarbeitung der Fragen, die das heutige Indien bewegen, so wie die Verfasserin sie beobachteten und durch Fühlungnahme mit führenden Persönlichkeiten der neuindischen Bewegung (MAHATMA GANDHI u. a.) vertieft konnte.

HERMANN NIGGEMEYER — Frankfurt a. M.

Schneider Marius. *Geschichte der Mehrstimmigkeit.* Historische und phänomenologische Studien. I. Teil: Die Naturvölker. 107 SS. in kl. 4°. Mit 289 Notenbeispielen als Anhang. Berlin (-Charlottenburg 2). Verlag: JULIUS BARD, Sophienstraße 12. Preis: Mk. 9.60.

Der Verfasser, Direktor des Berliner Phonogramm-Archivs, hat uns eine umfassende Untersuchung und Darstellung der Mehrstimmigkeit im Bereich der Naturvölker geschenkt und damit ein außerordentlich wertvolles und anregendes Werk sowohl für den Musikwissenschaftler wie auch für den Ethnologen. Die Art der Problemstellung ist zwar zunächst rein musikhistorisch, doch wird der Natur der Sache nach ein großer Teil der musikalischen Ethnologie mit einbezogen. Je unvollständiger aber eine musikalisch-völkerkundliche Karte bleiben muß, die nur die Mehrstimmigkeit berücksichtigt, desto überzeugender wirkt es, wenn sich auf ihr trotzdem große, stilistisch zusammenhängende Kreise ergeben. Zumindest geht daraus hervor, daß auf allen Stufen der Kultur rein musikalische Kriterien in genügender Zahl vorhanden sind, um eine musikalische Völkerkunde nicht nur zu ermöglichen, sondern sogar eine aussichtsreiche Entwicklung für sie erhoffen zu lassen. — Der Verfasser stellt zunächst vier große Kreise auf, wovon der erste „den ganz primitiven Kulturen Südasiens und Südamerikas“

entspricht, (Feuerländer, Andamanesen und Wedda gehören hierher), der zweite den „papuanischen, melanesischen und primitiv malayischen, der dritte Kreis den samoanischen (polynesischen?) Völkern“, der vierte endlich den Negervölkern mit ihren Einflußgebieten. Die innerhalb dieser großen Kreise sich ergebenden Unterteilungen versucht SCHNEIDER mit den bisher bekannten Ergebnissen der ethnologischen Kulturkreislehre in Verbindung zu bringen, doch scheint mir dies aus verschiedenen Rücksichten noch etwas verfrüh zu sein. Von besonderer Bedeutung für den Ethnologen sind wohl folgende Punkte: Erstens: Der allgemeine Überblick, der durch die Fülle großenteils bisher unveröffentlichten Materials — (dem Buche sind 289 Notenbeispiele nach Platten des Berliner Phonogramm-Archivs beigegeben!) — und dessen einheitliche Durcharbeitung, welche die erste in ihrer Art ist, ermöglicht wird.

Zweitens: Die Einordnung der europäischen frühen Mehrstimmigkeit in einen allgemeinen Erscheinungskomplex, der — *mutatis mutandis* — fast über die ganze Erde verbreitet ist bzw. war. Drittens endlich, als positives Einzelresultat: Die stilistische Verwandtschaft der Pygmäenmusik in Afrika und auf der malayischen Halbinsel, unbeschadet gewisser Kontakterscheinungen der afrikanischen Pygmoiden mit den umwohnenden Negern. Zugehörigkeit zu einem bestimmten Tonalitätskreis, sogenannte Pendel- und Fanfaren-Melodik sowie enge kanonische Bildungen sind vor allem das Gemeinsame beider Gruppen, deren musikalischen Gesamtypus man als altertümlich und ziemlich hoch spezialisiert zugleich bezeichnen kann. Dieser Befund ist als Stütze der auf Grund rein ethnologischer Kriterien aufgestellten Theorie der Ursprungsverbundenheit der asiatischen und afrikanischen Pygmäen von ganz außerordentlicher Bedeutung. Auch gewisse musikalische Verwandtschaften zwischen der Pygmäengruppe einerseits und der papuanischen und melanesischen andererseits dürften der besonderen Aufmerksamkeit von ethnologischer Seite sicher sein.

Der Verfasser selbst verspricht, diesen Dingen in einer späteren Arbeit genauer nachgehen zu wollen. Hoffentlich wird er dabei sein Gebiet über das Teilproblem der Mehrstimmigkeit hinaus ins allgemein Musikalisch-Völkerkundliche erweitern. Er hat die reichhaltigste Materialsammlung der Welt zur Verfügung und seine gründliche und gediegene Forschungsweise läßt außerordentliche Resultate erhoffen. Inzwischen sind wir ihm für die bisher geleistete Arbeit zu herzlichem Danke verpflichtet.

HEINRICH SIMBRIGER — Wien.

Hofstra Sjoerd. *Differenzierungserscheinungen in einigen afrikanischen Gruppen.* Ein Beitrag zur Frage der primitiven Individualität. VIII + 214 SS. in 8°. Amsterdam 1933. SCHELTEMA & HOLKEMA's Boekhandel N. V.

Die Bedeutung des Individuums im Verbande primitiver Völker wurde lange Zeit nicht anerkannt und nur ausnahmsweise einer Würdigung teilhaftig. Der Verfasser unternimmt nun den Versuch, an Hand einer Anzahl gutgewählter Beispiele aus Afrika den Nachweis dafür zu erbringen, daß die Anschaulungen vom „Kollektivismus“, wie sie vor allem von LÉVY-BRUHL hingestellt wurden, längst eine überwundene Sache sind. Als erfolgreichste Vorkämpfer für die Anerkennung des „Individualismus“ bei Primitiven bezeichnet HOFSTRA P. W. SCHMIDT und STEINMETZ. Während wir im ersten Abschnitt mit den theoretischen Auseinandersetzungen über „Individuum — Gruppe“ bzw. „Individualismus — Kollektivismus“ in sehr guter Art und Weise vertraut gemacht werden, liefert sozusagen der zweite Teil des Buches uns den Beweis dafür, daß auch der Primitive innerhalb seiner Lebensgemeinschaft sehr wohl als ausgeprägte Individualität zu all den Handlungen des alltäglichen Lebens Stellung nimmt.

Die für diesen Beweis herangezogene Literatur muß man als Ethnologe wohl als vollkommen einwandfreie monographische Studien bezeichnen und es ist nur zu begrüßen, daß auch in der Psychologie sich ein wachsendes Interesse für völkerkundliche Probleme

zeigt. Anderseits wird es für manche Völkerkundler ebenfalls sehr vorteilhaft sein, diese Studie genau durchzuarbeiten und sich zu überzeugen, daß das Leben des Primitiven in gleichen Bahnen vor sich geht wie bei uns sogenannten Hochkulturvölkern.

ROBERT ROUTIL — Wien.

Petrullo Vincenzo. *The Diabolic Root. A Study of Peyotism, the New Religion, among the Delawares.* X + 185 pp. in 8°. With 8 Illustrations and 6 Plates. Philadelphia 1934. University of Pennsylvania Press, 3622 Locust Street. Price: sh 2.—.

Ein Schüler F. G. SPECK's legt uns in einer wertvollen Studie eine sachliche und geschichtliche Beschreibung der Annahme und Entwicklung des Peyote-Kultes seitens der Delawaren Oklahomas vor. Nach Einführung in das Wesen des Peyotismus und einer Skizze seiner Verbreitung von Mexiko nordwärts zu den Präriestämmen (I.) gibt der Verfasser eine eingehende Darstellung der Geschichte des Peyote-Kultes unter den heutigen Delawarenstämmen (II.) und in einem letzten (III.) Teil eine historisch-ethnologische Analyse mit einer scharf gegliederten Vergleichung der neuen Peyote- gegenüber der alten Delawarenreligion.

In seiner vorkolumbianischen Form scheint der Peyotismus sein Zentrum in Nordmexiko gehabt zu haben, wo er von den spanischen Missionaren Mitte des 16. Jahrhunderts beobachtet und in knappen Aufzeichnungen festgehalten wurde. Über den Rio Grande hinauf ging dann seine Verbreitungswelle bis an die kanadische Grenze. Er fand Anhänger unter den meisten Präriestämmen und ist ihnen die „all-sufficient religion“ geworden. In den achtziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts drang er von den Kowa und Komantschen in die Delawaren-Reservation von Oklahoma vor, wo er durch zwei seiner Propheten: JOHN WILSON zu Anadarko und ELK HAIR zu Dewey eine nach Glaubensvorstellung und Ritual verschiedenen geformte Ausgestaltung fand. ELK HAIR gibt dem Peyotismus in erster Linie eine medizinische Funktion und fügt ihn solcherart der alten Delawarenreligion an, die er trotz allem Verfall des sozialen und kulturellen Stammesgefüges erhalten zu können glaubt. Jede Vermengung mit dem Christentum lehnt er ab. Die von ihm geschaffene Form wird als „Little Moon“ bezeichnet. Die andere, durch J. WILSON vertretene Richtung — „Big Moon“ — sieht im Peyotismus von Anfang an die neue indianische Religion, die an die Stelle der alten, in der Gegenwart schwer erfüllbaren zu treten hat bzw. mit ihr vereinigt werden soll. Christliche Ideen werden aufgenommen und stellen einen nicht unwesentlichen Beitrag. An der Schaffung, Ausgestaltung und propagandistischen Verbreitung des Peyotekultes ist sonach das den Indianerreligionen niemals fehlende individuelle religiöse Führertum entscheidend beteiligt. Beide Propheten des Delawaren-Peyotismus berufen sich auf besondere Offenbarungen, beide sind starke religiöse Individualitäten und haben den von ihnen inaugurierten Bewegungen die persönliche Note ihrer eigenen Geistigkeit aufgeprägt. Im besonderen gilt das von J. WILSON und seiner ganzen Richtung; einzelne seiner Schüler haben wieder verschiedene Abarten des „Big Moon“ geschaffen. Gemeinsam ist beiden Richtungen der Glaube an den Großen Geist und an Peyote als Mittler zu den Menschen sowie ein gewisser überstammlicher Nationalismus, der allen Indianern Zutritt gewährt, die Weißen und Farbigen (white or colored people) dagegen ausschließt.

Die Peyotewurzel (Kaktus *Lophophora Williamsii*) ist ein Narkotikum; sie wird bei den hiezu veranstalteten feierlich-zeremoniellen nächtlichen Versammlungen in getrockneten Schnitten (buttons) gekaut, aber auch — von Kranken und Frauen — als Tee getrunken. Der Delawaren-Peyotist sucht nicht die Berausfung als solche, sie ist ihm Mittel zu höherem Zweck: zur Erzielung eines medizinisch-karitativen Erfolges, gewöhnlich Heilung oder Hilfe für einen Mitmenschen; dem „Big-Moon“-Teilnehmer ist es daneben vorab um die Erreichung besonderer Offenbarungen (Visionen) zu tun. Die narkotische Peyotewurzel ist die irdisch-sinnfällige Erscheinung eines persönlichen über-irdischen Wesens, Peyote's selber.

Wer ist Peyote? Wir legen mit der Beantwortung dieser Frage auf Grund der Darstellung PETRULLO's charakteristische Züge des Delawaren-Peyote-Kultes bloß. Ihm eigentümlich ist der Genuß der Peyotewurzel als Bestandteil einer rituell ausgebildeten nächtlich-liturgischen Feier mit Gebet, Gesang, Verwendung der Trommel und Rassel. Der Kultplatz ist nach Westen hin abgeschlossen durch einen mondsichel-förmigen Erdhügel; auf ihm, dem Altar, hat die Peyotewurzel als Mittelpunkt der ganzen Feier vor den Augen aller Teilnehmer ihren Platz gefunden. Die Wirkungen des Peyote werden letzten Endes vom Großen Geist erwartet und auf ihn zurückgeführt; darum werden die Gebete an ihn, und zwar durch Peyote, gerichtet. Vertrauen auf den Großen Geist ist Voraussetzung der Erreichung des angestrebten Zweckes. Peyote selber kann nur durch die Kraft des Großen Geistes wirken, von dem er geschickt ist; als ein „Spirit-force“ ist er Diener des Großen Geistes, Mittler zwischen Gott und dem Menschen. Peyote hat sich hier — PETRULLO läßt das in der ihm eigenen durchsichtigen Darstellungsweise mit aller Deutlichkeit erkennen — dem Höchsten Wesen der Delawaren-religion untergeordnet; er ist nicht selbständiger „Heiler“, er ist nur „Gottes Kraft“. Das ist eine Eigentümlichkeit des indianischen Rauschpflanzen- (Wurzel-) Kultes.

Eine weitere Eigentümlichkeit sehe ich in der Basierung des Peyotekultes auf einem entwickelten Moralsystem. Das ist allerdings noch nicht in der ELK HAIR'schen Schule der Fall; hier überwiegt das Medizinische gegenüber dem Religiösen; in der Kultform J. WILSON's dagegen kann man mit PETRULLO von einer „ethical philosophy“ (S. 144) sprechen. Sind auch die sittlichen Vorschriften — Demut, Lauerkeit der Gesinnung, seelischer Gleichmut, friedliche und versöhnliche Haltung (S. 141, 145) — nicht neu, so doch z. B. die ethische Betrachtung des Menschenlebens unter dem Gesichtspunkt der Zwei-Wege-Lehre. Nicht übersehen darf werden, daß die Abhaltung der Peyotzeremonie in erster Linie altruistischen Zwecken — Hilfe in medizinischen (Krankheit, Geburt eines Kindes) oder geistig-seelischen Anliegen des anderen, nur sekundär persönlicher innerer Erhebung (Erleuchtung, Erlangung von Visionen), niemals aber materiellen Vorteilen, Erfolgen in weltlichen Unternehmungen dient. Als ein letztes Charakteristikum des Peyotismus der „Big-Moon“-Richtung muß die weitgehende Aufnahme christlicher Elemente angesprochen werden. Peyote ist „Gottes Kraft“, Mittler zwischen dem Großen Geist und den Menschen, immer und nur wohlwollender Heiler und Helfer; kein Wunder, daß der Indianer, der den Stifter der christlichen Religion kennenlernte, ihn als gleiche Größe für Peyote einzusetzen versucht war. Während ELK HAIR in Festhaltung des älteren, von den Präriestämmen überkommenen Heilungsrituals jede Verbindung mit der Religion der Weißen als Abfall von der alten Religion betrachtete und abwies, brachte sich J. WILSON persönlich in ein nahes Verhältnis zu JESUS und stellte das Kreuz neben Peyote auf den Erdhügelaltar; seine Schüler gestalteten den Kultplatz selbst als „Grab Jesu“ in Kreuzform aus und verwendeten dementsprechend die Einrichtungsstücke desselben im Sinne der christlichen Symbolik; schon J. WILSON ahmte das eucharistische Mahl nach.

Wenn der Glaube an den Großen Geist und die sittliche Lebensführung bestimmende Merkmale des Peyote-Kultes geworden sind, dann ist es von vornherein so gut wie sicher, daß eine etwa vorhandene, ältere naturnymthologische Grundlage des Peyotismus nur noch in Spuren aufscheinen wird oder aber zur Gänze verwischt ist. Einer diesbezüglichen Betrachtung des Peyote-Zeremonialismus hat jedoch der Verfasser keinerlei Aufmerksamkeit geschenkt, obgleich schon die Bezeichnung beider Hauptrichtungen ihn dahin hätte drängen müssen. Nach dieser Seite hin soll versucht werden, im folgenden eine Ergänzung zu bieten; es werden damit zugleich beachtenswerte kulturhistorisch-ethnologische Beziehungen aufscheinen oder besser erkannt werden können. Eine weitere Verfolgung derselben ließe aufschlußreiche Ergebnisse erwarten.

Ich stelle zunächst die Frage: Wurde die Wurzel früher und ursprünglich in der Regel in fester Form genommen oder aber vorzugsweise, vielleicht ausschließlich zur Bereitung eines Rauschtrankes verwendet, zu dessen Herstellung (Gärungsprozeß) das Kauen der Wurzel notwendige Vorbereitung war? Aus dem nordmexikanischen Gebiet — so erfahren wir aus einer Fußnote bei PETRULLO, S. 13 — berichtet

der spanische Missionar P. ORTEGA um die Mitte des 16. Jahrhunderts: In der Nähe des Leiters der Zeremonie „was placed a tray filled with peyote which is a diabolical root that is ground up and drunk by them so that they may not become weakened by the exhausting effects of so long a function“. In der Version 3 der Erzählungen über den Ursprung des Peyote erscheint Peyote *in persona* und belehrt seinen Schützling über die Verwendung der Wurzel: „Either drink it or eat it.“ Hier ist die Aufnahme in flüssiger Form jedenfalls vorangestellt. FR. PAUDLER hat es in seinem Buch „Scheitelnarbensitte, Anschwellungsglaube und Kultukreislehre“ (1932) wahrscheinlich gemacht, daß das Essen von Wurzeln (Körnern) erst aus einem Kauen zur Herstellung eines berauschenenden Getränktes sich entwickelte; so scheint man bei den Tarahumara die Hauptmenge des Peyote zuerst gekaut und dann in ein Gefäß gespuckt zu haben (S. 235). Diese Auffassung PAUDLER's findet von ganz alten Völkern her ihre Bestätigung. Missionar P. TRILLES berichtet uns von den west-äquatorialen Pygmäen, daß sie einen Rauschtrank durch Hineinspucken von gekauten Wurzeln und Früchten in einen mit zerquetschten Bananen gefüllten Trog bereiten und ihn dann bei ihrer nächtlichen Mondfeier unter Gesang und Tanz verwenden (W. SCHMIDT, Ursprung der Gottesidee IV, 110 f.). Sicher ist das nicht ursprüngliches Pygmäen-Gut, vielmehr kultisches Eigentum einer sehr alten lunarmythologischen mutterrechtlichen Ackerbaukultur. PAUDLER will Spuren einer ähnlichen Sitte in der Edda (Bragaroedur 57) finden: Asen und Wanen treten bei einer Versöhnungsfeier an eine Schüssel heran und speien hinein. „Rätselhaft“ ist PAUDLER die weitere Stelle, daß die Götter aus jenem Speichel einen überaus klugen Mann namens *Kwasir* schufen; er vermutet in demselben „eine Personifikation des Rauschtrankes“. PAUDLER's Vermutung verdient Beachtung: Scheinbar haben wir in *Kwasir* den germanischen Peyote vor uns. Eine andere Spur ist nach PAUDLER in der Halfsaga zu entdecken: *Odhin's* Speichel als beste Hefe zur Bierbereitung. Nun ist *Odhin's* Gestalt ein Konglomerat von lunarmythologischen Elementen. Auch für das Kawa-Trinken — heute noch eine halbreliгиöse Zeremonie Ozeaniens — hält derselbe Autor die Zubereitung durch Kauen der Wurzel für das Ursprüngliche. Beim *Ginum*-Fest der Bagobo auf Mindanao geht zeremonielles Betelkauen und *balabba*- (Zuckerrohrgetränk-) Trinken nebeneinander her. Die mit einem Menschenopfer verbundene Feier gilt *Tolus ka Balekát* (auch *Buso* oder *Durago*), meines Erachtens das Dunkelmondwesen. (L. W. BENEDICT, A Study of Bagobo Ceremonial, Magic and Myth. New York 1916, S. 131 ff.) All das befestigt die Auffassung, daß auch die Anfangsform des Peyotismus ein zeremonielles Trinken eines Rauschtrankes ist, das seine Wurzeln in lunarmythologischen Vorstellungen liegen hat.

Der „Altar“, das Hauptstück der rituellen Einrichtung des Peyote-Kultplatzes, wird aus Erde in Gestalt der wachsenden Mondsichel aufgerichtet, Peyote auf demselben oder am Fuß desselben im Angesichte aller hingelegt. Dieser Erdaltar wird „*Mon d'* (Moonhead, Moon shrine) genannt, die gesamte Kultzeremonie danach bezeichnet. Der „Little Moon“ stellt nur den Mond symbolisch dar, der „Big Moon“ nimmt die Symbole verschiedener anderer Spirit-forces — Sterne, Wind, Mutter Erde, Großvater Feuer, Mutter Wasser, Tabak — hinzu; schließlich wird auch noch die Sonnen- (Day-Moon-) Scheibe aufgestellt. Einer der ersten Initiatoren, der Delaware-Häuptling WILLIE THOMAS von Anadarko äußert sich: „‘Big Moon’ war gestorben und war tot für drei Tage und dann kam er wieder zum Leben“ (S. 125). Es muß also der Mond mit seinem Mythos einmal eine maßgebende Funktion in der ideellen Grundlegung und rituellen Ausgestaltung des Peyote-Kultes innegehabt haben, wenn das auch gegenwärtig nicht mehr lebendiger Bewußtseinsinhalt ist. PETRULLO's Bemerkung: „Keine Beachtung wird dem Mond geschenkt“ (S. 63) ist nur für den derzeitigen Zustand glaubhaft.

PETRULLO sieht richtig: Läßt sich der Peyote-Kult auf amerikanischem Boden auch nicht historisch über das 16. Jahrhundert zurückverfolgen, so war er doch wahrscheinlich schon lange vor der Ankunft der spanischen Missionare vorhanden (S. 16). Hier möchte ich ergänzend anschließen. Alte Zusammenhänge — über die angegebene Zeit offenbar noch weit zurückreichend — führen über den amerikanisch-indianischen Raum hinaus, auf den asiatischen Boden hinüber. In der P.-W.-SCHMIDT-Festschrift

(Wien 1928) veröffentlichte P. A. ECKARDT eine Studie über „*Ginseng*, die Wunderwurzel des Ostens“ (S. 220—230). *Ginseng* — die von den Koreanern einfach *Sam* genannte, auf den Bergen wild gesuchte, heute aber stark kultivierte goldgelbe Wurzel — ist nicht bloß botanisch und sprachlich, sondern auch kulturgeschichtlich verwandt mit der eranischen *Hom*- oder *Haoma*-, der indischen *Sam*- oder *Soma*-Pflanze. Diese Pflanzenwurzel hat menschenähnliche Gestalt, Pflanze und Mensch werden identisch gedacht; *Sam-Hom* wird zum Heros; fahles Mondlicht auf den Bergeshöhen ist sein Element, vor der Sonne muß er geschützt werden. Die Wurzel wird klein geschnitten und in kochendem Wasser wie Tee bereitet. Der Trank wirkt stark berauschend, er gibt dem Körper das Gefühl der Verjüngung. Im Glauben der ostasiatischen Völker hat *Sam* Heil- und Wunderkraft. In den Erzählungen wird *Sam* zum Kinde, zum Menschen; er ist Abgesandter des Berggeistes. *Sam* ist Lebensspeise, er verleiht Gesundheit, verlängert das Leben, ist Unterpfand der Unsterblichkeit, gibt die Bürgschaft des Wiederauflebens als Kind. *Sam* gibt sich selbst als Speise hin, er ist Opfergabe und Opferpriester, er wird zum Heiland, zum Retter der Welt; er ist ein Prophet, der alles weiß, den Gütigen gern hilft, schwangeren und unfruchtbaren Frauen eine glückliche Geburt bzw. Empfängnis erwirkt. Der Mond spielt im ostasiatischen Kult — ECKARDT will damit wohl sagen: auch in der *Sam*-Wurzel-Idee — eine große Rolle. Fast jedem einzelnen der hier angegebenen Ausstattungsstücke *Sams* ließe sich das Analogon in der Peyote-Kult-Idee gegenüberstellen. Um nur zwei Momente hervorzuheben: Die Bedingung der Tugendhaftigkeit für die Hilfeleistung durch *Sam* erfährt bei den Delawaren eine Ausbildung nach der Richtung eines ganzen Moralsystems; hier dem „Berggeist“ — vielleicht eine Absplitterung des alten Höchsten Wesens —, dessen Gesandter der *Sam*-Knabe ist, entspricht dort der Große Geist selber. Im Peyote-Kult ist der Wunderwurzel-Glaube eingebaut und aufgefaßt im Ganzen der indianischen sittlichen Hochgott-Idee; er ist ausgestattet mit dem Gemeinschaftskult-Zeremoniell der Indianer. Verschiedene der genannten Eigenschaften und Funktionen der Wunderpflanze waren wie dazu angetan, bei Berührung mit dem Christentum durch die von daher genommenen neuen Glaubenvorstellungen ersetzt zu werden. (Dabei bleibe die Möglichkeit offen, daß auch schon auf ostasiatischem Boden, ähnlich wie in Amerika, christliche Ideen auf die Wunderwurzel-Vorstellung eingewirkt haben, allerdings dann hier nicht so zutage liegend, wie jenseits des Meeres im Peyote-Kult.)

Am bündigsten ist die Gleichheit der Rauschwurzel-Vorstellung nachweisbar in den beiderseitigen Erzählungen über den Ursprung der Wunderpflanze, ihrer Entdeckung durch die Menschen. Das charakteristische Moment der vier Peyote-Ursprungserzählungen (S. 34—41) ist der Wunsch Peyote's, seinen Indianern Hilfe zu bringen im Ungemach; in dreien derselben — die Second-Version ist am wenigsten charakteristisch; sie sei hier ausgeschieden — ist es „the element of personal sacrifice . . ., which Peyote rewards by revealing himself and his religion“ (S. 145). Nicht bloß in diesen wesentlichen Belangen, bis in die einzelnen Erzählungsmotive ist eine frappante Übereinstimmung da, die innere, geistig-verwandtschaftliche Zusammenhänge des asiatischen *Sam*-Kultes mit dem indianischen Peyotismus außer allen Zweifel stellt. Da die Knappeit des Raumes eine eingehende Darlegung verbietet, seien diese Übereinstimmungen nur übersichtlich, aber um so anschaulicher in einer Skizze vorgeführt. Als Bezeichnung seien gewählt für die koreanischen Erzählungen: a) = „Der dankbare Hirsch“, b) = „Das Opfer des Knaben“; für die Delawaren-Versionen: 1, 3 und 4, unter der Ausscheidung der Version 2.

Bibliographie.

Das persönliche Opfer	Erste Erscheinung Sam's-Peyote's	Sein Trost, seine Hilfe	Auffindung der Wurzel	Wiedererscheinen Sam's-Peyote's	Seine Weisung
a) Knabe entläuft der Mutter; will lieber Hungers sterben, als daß die Witwe für ihn darbt	Hirsch ⁵¹	Führung zum Platz der Sam-Pflanze	Knabe findet wilden Sam, strahlend (!), mit fünfblättriger Krone	Hellstrahlendes, goldgelbes Knäblein	"Nimm mich mit!" Wurzel bringt Freude, Glück, Reichtum, Gesundheit ins Haus
b) Knabe bietet sein Leben an für die kranke Mutter		Wunderschöner Knabe mit gelbem Gesicht	Erfüllung der Bitte des Knaben; Zusicherung der Heilung der Mutter ⁵²	—	—
1) Alte Frau ist zu Tod erschöpft auf der Suche nach einem während des Kampfes in die Wildnis entlaufenen Knaben	Mann in Häuptlingsgestalt	Beruhigende Nachricht über Schicksal des Bruders	Alte findet Pflanze auf dem Boden, lichtumstrahlt (!), ibt davon, gewinnt langen Lebens 53	Pflanze nimmt Gestalt eines Häuptling-Medizinkörpers wieder	Pflanze gibt sich als Peyote zu erkennen; beruhigt neuerdings über Schicksal des Bruders. Mädchen ibt davon; sieht den Bruder heil in der Ferne. — Drittes Erscheinen Peyotes
3) Schwester ist zu Tod erschöpft auf der Suche nach ihrem auf der Jagd verlorengegangenen Bruder	Mann	Mädchen fühlt die kühle Pflanze in der Hand	Mädchen findet Pflanze auf dem Boden, "frisch und voll Flüssigkeit"; ibt Rettung des erschöpften Mädchens durch die Pflanze	Weisung über Gebeutel Feier der Peyote-Zeremonie ⁵⁴	Weisung über Gebeutel Feier der Wurzel
4) Schwester ist am Verhungern und Verdurst auf der Suche nach ihrem von der Jagd nicht heimgekommenen Bruder, der die hungrigen Eltern mit Nahrung versorgten wollte (Doppelopfer!)	Stimme des unsichtbar bleibenden Peyote	(Tröstende Nachricht bei zweiter Erscheinung.) Rettung des erschöpften Mädchens durch die Pflanze	Mädchen findet Pflanze auf dem Boden, "frisch und voll Flüssigkeit"; ibt und trinkt davon; Körperkräfte kehren wieder	Erneute Stimme: Trösten-kehr des Bruders	"Nimm mich mit!" Wurzel bringt Freude, Glück, Reichtum, Gesundheit ins Haus

⁵¹ Die theriomorphe Erscheinung Sam's ist einzigartig. Sam prüft hirschartig die Hirfsbereitschaft des Knaben.

⁵² Weil er um die Gesundung der Mutter gebeten und nicht um Reichtum und Ehrenstellen; vgl. die altruistischen Ziele der Peyote-Kultzeremonie.

⁵³ Keine Auffindung der Wurzel; Sam erscheint selbst im Hause der Mutter in Gestalt des Sohnes und gibt an dessen Statt sein Leben zum Opfer für die Kranke.

⁵⁴ Assimilatorische Ausgestaltung des einfachen „Nimm mich mit!“ zur rituellen Kultfeier.

Diese Gegenüberstellung müßte nach den übrigen Erzählungen, die ECKHARDT im Urtext gesammelt, aber noch nicht veröffentlicht hat, vervollständigt werden.

Weitere verbindende Linien von überzeugender Schärfe ergeben sich von der Peyote-Vorstellung Nordamerikas und der *Sam*-Vorstellung Ostasiens zur *Soma*-Idee *Indiens* hin. A. HILLEBRANDT hat in seiner *Vedischen Mythologie* (I) nachgewiesen, daß der *Soma* im ganzen Rigveda die Bedeutung *Soma*-Pflanze, *Soma*-Trank und Mond hat. Die Berge gelten als die Heimat der Pflanze. Die zur Gewinnung des Saftes verwendeten Schoßen sollen hellfarbig sein; ihre Wirkung ist eine berauschende. Der *Soma*-Trank symbolisiert den im Mond enthaltenen Nektar-Trank (*Amyta*), den Unsterblichkeitstrank für Götter und Manen. Während die Unsterblichen in seinem Trank schwelgen, laben die irdischen Menschen sich an dem Saft der vom Himmel gebrachten Pflanze, die nicht nur Sinnbild des Gottes *Soma*, sondern ein wirklicher Teil von ihm ist. Der *Soma*-Trank verleiht langes Leben, Unsterblichkeit; er tilgt die Sünde aus dem Herzen, nimmt die Krankheit vom Schwachen, dem Siechen ist er Arznei; er gibt den Reichtum der Erde, Ansehen und Ruhm, ist Schutz gegen menschliche Bosheit. Dieselbe (lunarmythologische) Bedeutung kommt dem *Haoma* des Avesta zu. Auch L. W. BENEDICT weist (a. a. O., S. 272) auf den Zusammenhang gewisser *balabba*-Riten mit solchen des *Soma*- und *Haoma*-Zeremoniales hin. Weil die *Ginum*-Feier dem (sterbenden) Dunkelmondwesen gilt, darum das blutige Opfer (Zerstückelung desselben!); Peyote, *Ginseng*, *Soma*, *Haoma* sind Repräsentanten des (auflebenden) Hellmondes. (Zur Bedeutung des *Soma* siehe FR. RÖCK, „Anthropos“ XXV, 1930, S. 284, Ann. 45.)

Wir fassen die Übereinstimmungen in den *Peyote-Sam*-Vorstellungen zusammen:

1. Die narkotisch wirkende Pflanzenwurzel ist die materielle Manifestation eines überirdischen Wesens, das in Menschengestalt (als Knabe oder Mann, einmal in Tiergestalt) erscheint. Es ist Abgesandter eines höheren Wesens; Mittler zwischen diesem und den Menschen.

2. Es bewirkt (vermittelt) Heilung von Krankheit, Erleuchtung des Geistes, Ruhe des Herzens, Hilfe in äußerer Not, Unsterblichkeit bzw. Wiederaufleben nach dem Tod.

3. Das Wirken des Heilers und Helfers hat eine sittliche Voraussetzung: sein Wohltun wird nur dem zuteil, der selbst hilfswillig, selbstlos bis zur höchsten Opferbereitschaft — Hingabe des eigenen Lebens — ist.

4. Die Pflanze als irdische Erscheinungsform eines überirdischen Wesens steht wie diese selbst mit lunarmythologischem Denken in Zusammenhang. Die Vorstellung des weisen und guten Heilers und Helfers, des Gebters der Unsterblichkeit, Bürgers des Wiederauflebens nach dem Tode gehört in diesen lunarmythologischen Komplex hinein.

Die Verbindung der Idee eines überirdischen, in sinnfälliger (menschlicher) Gestalt erscheinenden Heilbringers mit einer narkotischen Pflanze (Wurzel) und dem daraus bereiteten Rauschtrank ist in drei Erdteilen: Nordamerika (Mexiko, Präriestämme, Delaware), Ost- und Westasien (Japan, Korea, China, Indien, Persien) und Europa (Germanen) nachweisbar. Der Ursprung dieses merkwürdigen religiös-kultisch ausgeformten Gedankenbildes liegt allem Anschein nach in einer alten mutterrechtlichen lunarmythologischen Ackerbaukultur; seine Entwicklung zieht sich bis in die alten Hochkulturen durch und trifft schließlich mit christlichen Glaubensvorstellungen und Symbolen zusammen.

L. WALK — Wien.

Schebesta Paul. Vollblutneger und Halbzwerge. Forschungen unter Waldnegern und Halbpygmäen am Ituri in Belgisch-Kongo. 263 SS. in 8°. Mit 101 Bildern und einer Strichzeichnung sowie drei Landkarten. Salzburg 1934. Verlag: ANTON PUSTET. Preis: brosch. ö. S 15.—, geb. ö. S 18.—.

Nachdem Dr. PAUL SCHEBESTA seine Forschungsreise in den Jahren 1924/1925 zu den Urstämmen von Malakka beendet hatte, reiste er in Fortsetzung dieser neuer-

dings im Jänner 1929 in das Ituri-Gebiet in Belgisch-Kongo. Die Ergebnisse seiner Pygmäenforschungen legte er in dem bekannten Buche „Bambuti“ nieder. Dieses neue Buch „Vollblutneger und Halbzwerge“ bildet nun die Ergänzung zu seinen „Bambuti“, denn hier behandelt SCHEBESTA eingehend die Wirtsvölker der Zwerge im Ituri-Gebiet. Gleichwie seine reichhaltigen ethnographischen Sammlungen ein einzigartiges Studienobjekt für den Völkerkundler bieten, so auch seine beiden Bücher „Bambuti“ und „Vollblutneger“, welche das Verhältnis der Pygmäen zu den Negern und umgekehrt eingehend schildern. Der nimmermüde Forscher, der augenblicklich wieder in Afrika weilt, hat sich unvergängliche Verdienste um die Pygmäen-Forschung erworben. Jedes seiner Bücher wird von seinen Fachkollegen mit Spannung erwartet, darüber hinaus weiß aber SCHEBESTA auch dem Laien vieles zu bieten, denn unser Forscher verbindet Gelehrsamkeit mit künstlerischem Schwung.

SCHEBESTA behandelt hier die Babali-Neger, die Wangwana und Bandaka, die Negerstämme am Nepoko, die Mamvu-Balesse, die Babira und ihre Nachbarstämme, die Batwa von Ruanda, die Batutsi und Bahutu von Ruanda, die Bachwa-Halbzwerge vom Equateur, die Nkundu-Neger und schließlich entwirft er uns ein lebendiges Bild des Verhältnisses von Weiß und Schwarz in Belgisch-Kongo, wobei viele grundsätzliche Fragen der Missions- und Kolonialpolitik besprochen und beantwortet werden. Der frische, freie und aufrichtige Geist, der SCHEBESTA eigen ist, macht sich besonders in diesem Teile seines Buches bemerkbar. Er geht keiner Schwierigkeit aus dem Wege und schildert die Verhältnisse, wie sie eben sind.

Die Ituri-Negerstämme sind hauptsächlich als alteingesessene Waldstämme zu werten, die durch jahrtausendelangen Aufenthalt in der Urwald-Umwelt ihre Kultur dieser Umwelt sowie den anderen Waldstämmen angeglichen haben. Höchstens haben einige Trümmer von Steppenstämmen den Weg in den Urwald hineingefunden. Diese überaus große Anpassung an die Umweltverhältnisse erschwert ohne Zweifel den Vergleich mit außerwaldlichen Völkern, so daß nur mit großer Vorsicht an einen solchen Vergleich herangegangen werden darf.

Sprachlich teilt SCHEBESTA die Ituri-Stämme in vier Gruppen ein: 1. Im Nordwesten und Westen die Medje-Barumbi mit Sudansprachen. Dazu gehören die eigentlichen Medje, dann die Makere, Malele, Popoi, Babeyru und Barumbi. Sie werden gewöhnlich zu den Mangbetu-Völkern gerechnet, weil sie in hohem Grade von der Mangbetu-Kultur beeinflußt worden sind. 2. Im Osten die Mamvu-Balesse-Bambuba mit der Efe-Sprache, die wahrscheinlich eine Pygmäen-Sprache ist. Zumdest vermutet SCHEBESTA hier eine Pygmäen-Sprache, während andere Forscher sich dagegen ausgesprochen haben und in ihr einen altertümlichen Negerdialekt sehen wollen. Die Mamvu-Balesse bilden mit den Mombuttu im Norden und den Bambuba im Süden eine Sprachengruppe, die weder zu den Sudan-Völkern noch zu den Bantu gerechnet werden darf. Wahrscheinlich wurde diese Gruppe in den Urwald abgedrängt und vermischte sich hier in hohem Maße mit der ansässigen Pygmäen-Bevölkerung. 3. Im Süden, vom Kongo bis Ruwenzori, die bantusprechenden Babira-Bakumu, welche ein im Urwald alteingesessenes Volk sein müssen, da die „Pygmäen des Bakumu-Babira-Gebiets und darüber hinaus nach Norden unter den Babali, Bandaka und selbst unter einzelnen Wabudu heute noch das Kibira als Lagersprache gebrauchen... Man wäre sogar versucht, die Bakumu-Babira als die ersten Negerbewohner des Ituri-Waldes überhaupt anzusprechen“ (S. 153). 4. Die Babali-Balika einerseits und die Wabudu-Bandaka anderseits, die teils mit den Babira, teils, und zwar in höherem Grad, mit den Wangelima-Babinza, d. i. der Ababwa-Gruppe, verwandt sind. Die Balendu in der Nähe des Albert-Sees, die Banyoro, Banande, Watalinge, Bahunde und Bahutu sind waldfremde zentralafrikanische Bauernvölker, während die Bahema am Semliki und die Batutsi in Ruanda Hirtenstämme mit Hamitenblut darstellen.

Neben diese sprachliche Einteilung versucht SCHEBESTA auch eine kulturelle hinzustellen. Hier ergeben sich aber weitaus größere Schwierigkeiten, da alle diese Stämme durch eine große kulturelle Einheit ausgezeichnet sind. Die Gründe dafür legt

SCHEBESTA in folgenden zwei Sätzen nieder: „Meines Erachtens ist die Umwelt und die aus ihr geborene Wirtschaft diese Ursache, die überall im Tropenurwald Afrikas gleichartige Kulturen schafft oder die kulturellen Unterschiede ausgleicht und angleicht. Infolge der Umwelt entsteht eine geographische Provinz, die Völker mit gleichartigen Kulturen beherbergt, mögen sie auch verschiedener Herkunft sein, wie solches in unserem Fall auf Grund der Sprachenvergleichung nachgewiesen wurde“ (S. 155). Diese beiden Sätze sind leicht dazu angetan, falsche Vorstellungen zu erwecken. Die Bedeutung der Umwelt für Primitivkulturen ist sicherlich groß, wenn nicht entscheidend, was besonders für die Pygmäen-Völker gilt, sie schwindet aber, wenn die Völker zu höherer Kultur gelangt sind. So sagt ja auch SCHEBESTA von den Ackerbauvölkern des Ituri-Waldes, daß sie gewiß schon vor dem Eindringen in die Waldzone für die Pflanzenwirtschaft vorbereitet waren, später aber der Umwelt in weitestem Maße sich angleichen. Bei einer näheren Prüfung wird es sicherlich auch möglich sein, Einzelzüge im kulturellen Leben der Waldstämme zu entdecken, welche noch nicht der ausgleichenden Einwirkung der Umwelt verfielen und welche uns Verhältnisse andeuten, die vor dem Eindringen in den Tropenurwald bestanden haben könnten. Unter diesen Umständen ist es also doch möglich, auch einen Vergleich mit außerwaldlichen Völkern anzubahnen, wenn auch die Schwierigkeiten eines solchen Versuches offenkundig zutage liegen. Diese und ähnliche Fragen wurden seinerzeit im Jahre 1932 im Rahmen der „Wiener Arbeitsgemeinschaft für afrikanische Kulturgeschichte“ eingehend erörtert. Damals nahmen an den Besprechungen die Herren Prof. WENINGER, Dr. SCHEBESTA, Dr. LEBZELTER, Dr. GEYER, Dr. HIRSCHBERG, Dr. WÖLFEL, Dr. HARRASSER, Prof. GUSINDE und Doktor ROUTIL teil, ferner Frau Dr. WENINGER, Frau Dr. PÖCH und Frau Dr. SCHMIDL.

Besondere Beachtung verdienen die Ausführungen SCHEBESTA's über die Wirtschaftsform der Waldstämme. Hier führt er den neuen Begriff „Feldbeuter“ ein zum Unterschiede von den „Wildbeutern“, wie die Pygmäen genannt werden. „Man kann sie (die Waldstämme) nicht Hackbauer nennen, weil sie, mit Ausnahme der Mamvu, die Feldhacke gar nicht kennen. Ihre Ackerbau- und Erntegeräte sind Beil, Messer und Grabstock. Man versteht zwar unter Hackbauern auch primitive Feldbauern, die den Pflug noch nicht kennen. So gesehen, wären die Ituri-Neger gewiß auch Hackbauer, es besteht aber in der Art der Ernte ein Unterschied zwischen ihnen und den sonstigen Hackbauern. Unsere Ituri-Neger ernten eigentlich nicht, wenn man das periodische Einsammeln der Früchte zur Zeit der Reife als Ernte bezeichnet. Sie sammeln täglich ein, erbeuten, was gerade eßbar ist“ (S. 156).

Es würde viel zu weit führen, noch weitere Einzelheiten dieses wertvollen Buches zu nennen. Noch möchte ich aber eine ganz originelle Erklärung SCHEBESTA's über den Ursprung des Totemismus anführen, der nach der Auffassung der Nkunde darin liegt, daß einzelne es verstanden haben, sich in den Besitz der sogenannten *Elima*-Kraft zu setzen, die an bestimmte Tiere, Pflanzen und Örtlichkeiten gebunden war. *Elima* ist der Glaube an eine magische, unpersönliche Kraft oder Macht, die mit den *Mana*-Vorstellungen mancher Südseevölker große Ähnlichkeit besitzt. Zur Erlangung des *Elima* benötigt man die Kenntnis gewisser Zauberformeln und Leute, die im Besitze solcher Zauberformeln sind, sind auch imstande, Fetische und Amulette herzustellen, wodurch sie natürlich großes Ansehen im Dorfe genießen. — Wie weit diese neuartige Erklärung des Totemismus Tragfähigkeit besitzt, werden spätere Forschungen erweisen müssen. Jedenfalls fügte SCHEBESTA zu den zahlreichen Erklärungsversuchen des Ursprungs des Totemismus eine neue hinzu, ohne freilich nähere Beweise seiner Ansicht uns zu geben. Wir dürfen daher in dieser Frage von dem Forscher noch weitere Ausführungen erhoffen.

WALTER HIRSCHBERG — Wien.

Neuhaus K. *Das Höchste Wesen, Seelen- und Geisterglaube, Naturauffassung und Zauberei bei den Pala Mittel-Neumecklenburgs.* (Beobachtungen und Studien der Missionare vom Heiligsten Herzen Jesu in der Südsee. Band I.) 105 SS. in 8°. Vunapope (Südsee) 1934. Verlag: Katholische Mission.

Mit diesem soeben erschienenen ersten Band der „Beobachtungen und Studien“ wird eine hoffentlich recht stattliche Serie von wissenschaftlichen Aufsätzen der Missionare vom Heiligsten Herzen Jesu eingeleitet, die im Territory of New-Guinea, im Inselgebiet der ehemaligen Deutschen Kolonie tätig sind. Den äußeren Anlaß zur Herausgabe dieser Serie bot die Gelegenheit der Feier des 50jährigen Bestandes der Mission des Apostolischen Vikariates Rabaul im Jahre 1932. Daß wir es hier mit Veröffentlichungen von erstklassigen Arbeiten zu tun haben werden, dafür bürgt nicht nur dieser erste Band, sondern auch die große Anzahl bester Kräfte, die sich als Missionarforscher durch zahlreiche Veröffentlichungen in den verschiedensten wissenschaftlichen Zeitschriften einen Namen gemacht haben. (Es verlohnt sich, die lange Reihe aller Veröffentlichungen in der Jubiläumsschrift „Pioniere der Südsee“ im Verlag von Hiltrup durchzugehen: von den bisher gedruckten wissenschaftlichen Arbeiten erschienen 34 im „Anthropos“.) Hoch anzuerkennen ist auch die Bereitwilligkeit des ebenso hochgebildeten wie tatkräftigen Bischofs S. Exzellenz Dr. G. J. VESTERS von Rabaul, der seine Missionsdruckerei für diese Veröffentlichungen geöffnet hat. Und den Kräften, die in der Druckerei tätig sind — zum größten Teil Eingeborene, Abkömmlinge ehemaliger Menschenfresser —, dürfen wir gratulieren für diese sauber und fast fehlerlos durchgeführte Arbeit. Vielleicht dürfen wir hoffen, daß mit der Zeit auch Bilder Eingang zu den „Beobachtungen und Studien“ finden werden. Ein dringender Wunsch, der sich jedem beim Anblick dieses schönen Heftes sofort aufdrängen wird, ist der: möchten doch auch die anderen Missionen der Südsee, wo gerade so viele Probleme unserer Wissenschaft ihre Erklärung zu finden scheinen, aus dieser Veröffentlichung Anlaß nehmen, in ihren Gebieten ein ähnliches Unternehmen zu schaffen zum Nutzen der ihnen anvertrauten Eingeborenen und zum Nutzen der Mission und der Wissenschaft.

In „Allgemeines“ dieses Bandes berührt P. NEUHAUS unter anderem mit wenigen kurzen Sätzen eine erschütternde Tatsache: Das Aussterben der Naturvölker durch Einflüsse unserer Kultur. „Daher die Lebensmüdigkeit der Alten. Sie haben die Lust am Leben verloren.“ (Von mir gesperrt! F. J. K.) „Der Stamm der Pala hat sich in 20 Jahren um über 400 Angehörige vermindert und geht noch immer an Zahl zurück. So ist dieser letzte Kultureinbruch für sie nicht zum Heil ausgeschlagen.“ Die Regierungen in der Südsee haben jetzt alle mehr oder weniger diese Gefahren erkannt und es ist höchste Zeit zu handeln. Es kann nicht mehr genügen, es mit wohlgemeinten Resolutionen auf Kongressen und in Zeitschriften bewenden zu lassen; was wirklich not tut, ist die augenblickliche Einsetzung einer dauernd für diesen Zweck bestimmten Körperschaft, die effektiv in der Lage sein muß, diesem Völkersterben ein Ende zu machen, wenigstens dort, wo noch die Möglichkeit dazu besteht. Ein einheitliches Zusammenarbeiten aller in Betracht kommenden Regierungen mit den Missionen müßte es ermöglichen, eine solche Körperschaft bestellen und mit den nötigen Mitteln und den weitgehendsten Vollmachten lebenskräftig erhalten zu können, damit dieser Schandfleck unserer Kultur ausgemerzt und dem Völkersterben ein Halt gesetzt werde. Was nützen schließlich „boards of education“ usw., solange man das Übel nicht an der Wurzel behoben hat? Sonst könnte es leicht eines Tages geschehen, daß der „board of education“ wohl seine Pflicht tut, aber niemand mehr da ist, der erzogen werden kann. Es soll hier nicht verkannt, sondern rühmend hervorgehoben werden, daß die Regierungen, vornehmlich im Territory of New-Guinea, schon große Hilfe den austerbenden Stämmen gebracht haben auf medizinischem wie auf dem Gebiete der Versorgung mit Lebensmitteln usw. Dieses jedoch allein genügt nicht. Es ist nicht so sehr der Leib als vielmehr die Seele, die bei diesen Stämmen krankt: und da bedarf es anderer Mittel und anderer Faktoren, diese zuerst und vornehmlich zu heilen.

Der erste Teil des Heftes bringt dann neue Beiträge zur Kenntnis des Höchsten Wesens, die in Ergänzungen und teilweise in Berichtigungen bisheriger Anschauungen bestehen.

Die Perle des ganzen Heftes erblicke ich jedoch in der Abhandlung „Geister- und Seeleriglaube“. Was der Verfasser dort über die Menschenseele und weiter über Geister und Geisterreich sagt, sei jedem Wissenschaftler und Missionar auch in anderen Gebieten der Südsee zur Lektüre dringend empfohlen.

Und auch der dritte Teil des Heftes: „Vom Aufbau der Welt und von Naturerscheinungen“ ist wohl geeignet, reges Interesse zu wecken.

So ist mit diesem Heft ein sehr guter Anfang der Serie gemacht worden. Wir wünschen nur, daß weitere Bände bald folgen werden.

FRANZ J. KIRSCHBAUM.

Reichard A. Gladys. *Melanesian Design. A Study of Style in Wood and Tortoiseshell Carving.* Vol. I. X + 172 pp. in 4°. With 1 Plate, 75 Text-Fig., and 1 Map. Vol. II. 14 pp. in 4°. With 151 Plates. New York 1933. Columbia University Press. (Mr. MILFORD, Oxford University Press, Amen House, Warwick Square, London, E. C. 4.) Price: sh. 50.-net for the 2 vols.

Die vorliegende, zwei Bände umfassende Monographie über melanesische Kunst und Kunstmotive, von der durch ihre gediegenen wissenschaftlichen Arbeiten über die internationalen Fachkreise hinaus anerkannten Anhängerin der Schule von F. Boas verfaßt, kann als eine Studie bezeichnet werden, die unser Wissen auf dem Gebiete der beschreibenden Völkerkunde und dem der vergleichenden Kunstforschung in gleicher Weise bereichert und vertieft. Die tatkräftige Förderung der wissenschaftlichen Arbeit, die Veröffentlichung und die mustergültige, vornehme Ausstattung des Werkes ist dem Zusammenwirken einer Reihe von Helfern und Gönnern zu verdanken. Hervorzuheben ist vor allem die Förderung der Arbeit durch Gewährung eines Stipendiums auf zwei Jahre durch die JOHN-SIMON-GUGGENHEIM-Gedächtnisstiftung, die Unterstützung von seiten der Columbia University und die entgegenkommende Bereitstellung des Studienmaterials durch verschiedene öffentliche Museen und Privatsammlungen. Es konnte das Material folgender öffentlicher Sammlungen berücksichtigt werden: New York, Cambridge M., Salem M., Philadelphia, Chicago, Honolulu, Otago (Neuseeland); London, Kopenhagen, Brüssel, Hamburg, Bremen, Lübeck, Köln, Hannover, Frankfurt, Stuttgart, Leipzig und Dresden. Die New Yorker Akademie der Wissenschaften hat dieses vorbildliche, wissenschaftliche Werk durch Zuerkennung des A.-CRESSY-MORRISON-Preises für Naturwissenschaften 1932 in gleicher Weise gefördert wie auch gebührend gewürdigt, wozu wir die gelehrte Verfasserin von Herzen beglückwünschen!

Gegenstand der Untersuchung sind ausschließlich künstlerische Objekte von den Bewohnern der melanesischen Inselwelt: Admiralitätsinseln, St. Mathias, Neu-Irland, Insel Nissan, den Salomonen, von Santa Cruz und Neu-Guinea. Die beschriebenen Objekte werden im einzelnen nach Form, Zweck und Verwendung, Größenverhältnissen, künstlerischer Gestaltung, Art der Auszierung, nach Mustern, künstlerischen Motiven und künstlerischer Komposition analysiert. Auch eine Übersicht des Vorkommens des künstlerischen Stiles wird geboten.

In einem vergleichend zusammenfassenden Abschnitte werden die allgemeinen Grundzüge melanesischer Kunst aufgezeigt. Von den oft wundervollen Formen geschnitzter Holzschüsseln der Admiralitätsinsulaner unterscheidet die Verfasserin drei Haupttypen. Am häufigsten sind runde bis elliptische Schüsseln, die entweder auf vier Füßen oder auf einem viereckigen Untersatze stehen. Sie sind meist aus einem einzigen Stück Hartholz geschnitten. Häufig zeigt dieser Typ eine Art Flachrelief rings um den Schüsselrand. An den gegenüberstehenden Rändern der Schüsseln erheben sich oft kunst-

voll geschnitzte Henkel in Form durchbrochen gearbeiteter Spiralen oder Henkel in Tier- oder Menschengestalt. Ein eigener Typ ist der aus einem einzigen Stück Hartholz bestehende, der eine Tiergestalt im ganzen nachahmt. Manche dieser Schüsseln, die ausschließlich mit ganz primitiven Werkzeugen (Muschelmessern und Ahlen aus Rochenstacheln) hergestellt wurden, während die Aushöhlung durch Ausbrennen bewirkt wurde, zeigen eine hohe künstlerische Vollendung und brauchen in betreff harmonischer Wirkung oft den Vergleich mit Formen der hohen Kunst selbst der Kulturvölker nicht zu scheuen.

Eine eingehende Behandlung widmet die Verfasserin den oft unendlich feinen und wundervoll durchbrochenen Arbeiten in Schildpatt und den glatt polierten, geschliffenen Muschelscheiben. Die überwiegend ornamental geometrischen Formen der Schildpattauflagen gehen zum großen Teil sicherlich auf Kunstformen in der Natur (Seesterne, Durchschnitte von Meerschneckengehäusen u. ä.) zurück, wie auch sonst hochstilisierte Tierformen und Motive, zum Teil auch sehr naturnahe Tierdarstellungen in der melanesischen Kunst eine große Rolle spielen. Das zentrale Mittelstück der durchbrochenen Schildpattauflage zeigt meist Kreuz- oder Sternform oder hat bald Ähnlichkeit mit einem Spinnennetz, bald mit einer Blume mit geöffneten Blütenblättern in der Draufsicht. Diese durchbrochenen Arbeiten in Schildpatt werden stets auf einer kreisrunden, fein geschliffenen und polierten Scheibe aus Muschelschale als konzentrische Auflage befestigt. Die Hauptvertreter dieser Kunstform sind die bekannten *Kapkaps*, deren Hauptverbreitungsgebiet die Admiralitätsinseln und Neu-Irland sind. Vereinzelt kommen sie auch auf Neu-Guinea vor, wo sie besonders bei den Roro- und Mekeo-Stämmen des ehemaligen Britisch Neu-Guinea eine wichtige soziale Rolle spielen und längs der Ostküste der Insel bis an die Mündung des Sepik gehandelt werden. Die gewöhnlich mit einem neuirländischen Worte als „*Kapkap*“ bezeichneten Schmuckformen sind außerdem auf Santa Cruz anzutreffen und kehren auch auf den Marquesasinseln wieder. Auf St. Mathias, nördlich von Neu-Irland, werden Schildpattohringe getragen, welche in mancher Hinsicht den durchbrochen geschnitzten *Kapkaps* ähnlich sind. Die *Kapkaps* der Admiralitätsinsulaner werden als Brustschmuck an einer Schnur mit Kügelchen getragen, wie sie auf Neu-Irland vorkommen. Im Norden des ehemaligen Kaiser-Wilhelm-Landes finden wir die Form zu einer verlängerten Haarstecknadel umgewandelt. Im Gebiete zwischen diesem und der Papuagolf-Region herrscht die Muschelauflage gegenüber der Schildpattauflage vor. Dagegen spielt in den Gebieten der Roro und Mekeo die Schildpattschnitzerei wieder eine wichtige Rolle. Die Roro-Männer tragen *Kapkaps*, hier „*Koiyu*“ genannt, nur nach Empfang der Jünglingsweihe und Einführung in die vollen Stammesrechte. Diese Weihe können sie erst nach der Tötung eines Mannes erlangen. Nachdem sie diese Bedingung erfüllt und die Ausschließungszeremonie für die Reinigung durchgemacht haben, wird ihnen das *Koiyu* feierlich an der Haartracht befestigt. Nach C. G. SELIGMAN hat nur ein Männertöter das Vorrecht, diesen Schmuck zu tragen. Zuweilen leihen diese ihn auch verwandten Mädchen, welche denselben Schmuck bei ihrer Mannbarkeitsfeier tragen, fünf Tage darauf aber wieder dem initiierten Männertöter zurückstellen. Auf den Westsalomonen wird das *Kapkap* an der rechten Stirnseite als Schmuck einer künstlichen Haartracht getragen. Es ist dabei bemerkenswert, daß eine eingeschnittene Muschelscheibe verwendet wird, deren Einschnitte mit Schwärze gefüllt sind. Die an das *Kapkap* erinnernde Schmuckform der Marquesaner bildet einen Teil eines künstlichen Stirn- oder Kopfschmuckes. Als Unterlage für die durchbrochene Schildpattauflage dient meist die glattpolierte Schale der Riesenmuschel (*Tridacna gigas*), und zwar einer halbfossilen Abart, die sich da und dort in den Korallenfelsen der Atolle und in den Lavaschichten des Inneren eingebettet findet. Ein eigener Abschnitt über die Grundzüge der melanesischen Kunst behandelt die einzelnen ornamental Motive: Dreieckmuster, Zahn- und Zackenmuster, Spirale und die realistischen Darstellungen (Menschengestalt, Krokodil, Eidechse, Fisch- und Vogelmotive und ihre Komposition).

Mit Recht hat die Verfasserin eine verfrühte Deutung einzelner Kunstformen und Motive vermieden und sich auf die Beschreibung und die Analyse der Formen beschränkt. Erst auf breiterer Grundlage könnte auf dem Wege der Vergleichung die Wesensforschung melanesischer Kunstformen und Motive einsetzen und ihr allfälliger Inhalt untersucht

werden. Soweit wir es schon jetzt beurteilen können, haben auf die realistischen Naturformen starke mythische Einflüsse eingewirkt und im Laufe der Zeit oft zu einer weitgehenden Stilisierung der Formen geführt. Die geschnitzten Holzschüsseln in Tiergestalt (Typ III) z. B. dürften mit der mythischen Vorstellung vom tiergestaltigen Heilbringer im Zusammenhang stehen. Darstellungen wie die der Abb. 123, 216 und 217 (Taf. XLVIII, LXXIV und LXXV) führen uns ein mythisches „beidend“-köpfiges Wesen vor Augen, das in der Mitte einen stilisierten dritten Kopf in Vorderansicht zeigt und unwillkürlich an Darstellungen der „beidend“-köpfigen Schlange, den *Sisiutl* der nordwestamerikanischen Indianer, erinnert. Kulturhistorisch besonders bemerkenswert sind gewisse Formen des *Kapkap*, welche in ihrem Stile, ihrer Gliederung und Komposition der Motive nach dem ornamentalen Prinzip der Reihung um die Mitte, wie es HERBERT KÜHN genannt hat, in ihrer ausschließlichen Verwendung für Häuptlinge oder initiierte Männer-töter, in der Verwendung bestimmter Motive (Strahlenstern, Wolfszahn muster, Dreiecke) und in ihrer Ähnlichkeit hinsichtlich der Technik an gewisse durchbrochen gearbeitete Zierscheiben aus Metall erinnern, wie sie in Alteuropa von der Bronzezeit bis herauf zur Völkerwanderungszeit als Herrschaftszeichen und als Rangzeichen mit chronographischem Inhalt im Gebrauch waren. Es sind meist Brustschmucke, Scheibenfibeln u. ä. GL. A. REICHARD erwähnt von den Admiralitätsinseln „a characteristic of the Tridacna plates made in this area in the border of engraved triangles filled in with black“ (p. 91) und von den West-Salomonen „an incised shell disk, the incisions filled with black“ (p. 90). Die Kreisform der Scheibe mit dem Anordnungsprinzip der ornamentalen Reihung um die Mitte und die mit Schwarze ausgefüllten dreieckigen Vertiefungen der von den Admiralitätsinseln beschriebenen *Kapkaps* bei REICHARD erinnern unwillkürlich an eine kreisrunde Pferdeschmuckscheibe aus Bronze von Kuban in Nordkaukasien und ähnliche Scheiben, deren ebenfalls nach dem Prinzip der Reihung um die Mitte angeordneten Ornamentmotive — und zwar wiederum dreieckige Vertiefungen — ursprünglich mit einer schwarzen Masse in einer Art Niellotechnik ausgefüllt waren. Näheres über diese kaukasische, zuerst von M. ROSTOVZEFF, Iranians and Greeks in South Russia, p. 57, veröffentlichte Schmuckscheibe aus der Zeit um 500 v. Chr. habe ich in meinem Aufsatze „Ein Chronogramm eines altiberischen Mondkalenders vor 4000 Jahren?“ in den „Bau-steinen zur Geschichte, Völkerkunde und Mythenkunde“ (2/2, S. 61, S. 64 und Abb. 5) gemacht. Trotz der ungeheuren Entfernung Südrusslands und des vorderen Orients von den Admiralitätsinseln, welche Entfernung sich aber durch Bindeglieder streckenweise schon heute wenigstens zum Teil überbrücken lässt, gibt die Häufung folgender Züge zu denken:

1. Zierscheiben von kreisrunder Form;
2. Gliederung und Anordnung der Elemente nach dem ornamentalen Prinzip der Reihung um die Mitte;
3. ornamentale Verwendung von dreieckigen Vertiefungen;
4. Ausfüllung der dreieckigen Vertiefungen mit schwarzer Masse;
5. ihre ganz exklusive Verwendung.

Zu diesen einzelnen Kriterien kommt vielleicht noch als sechstes der Nachweis einer ursprünglichen chronographischen Bedeutung, die wiederum in Beziehung zum ausschließlichen Träger des Schmuckes steht. Ohne einer eigenen Studie auf breiterer Grundlage solcher Schmucke voreilen zu wollen, darf vorläufig wenigstens die Frage gestellt werden, ob die fünf festgestellten Kriterien nicht schon ein verfünfachtes Formkriterium ausmachen, das also auch als Quantitätskriterium im Sinne der kulturhistorischen Völkerkunde gelten könne? Daß die Annahme eines möglichen chronographischen Inhaltes gewisser Formen der *Kapkaps* nicht so ganz von der Hand zu weisen ist, mögen die folgenden Beispiele dartun:

Kapkap Nr. 270 (Taf. XCVI bei REICHARD) von den Admiralitätsinseln zeigt folgenden Zahlenbestand: die Schildpattauflage gliedert sich in einen Mittelkreis, der ein rhombenähnliches Viereck mit vier symmetrisch angeordneten, gegen die Mitte zu fliegenden Vögeln ähnlichen Motiven umfaßt und in eine äußere Kreisringzone, deren Außen-

rand dem Rande des Zahnrades einer Uhr gleicht und von 26 dreieckigen Zacken ausgefüllt ist. Die Muschelunterlage dagegen weist am Rande 28 schräg gestrichelte Dreiecke nach Art des Wolfszahnmusters auf. Der ganze Schmuck zeigt deutlich das ornamentale Prinzip der Reihung um die Mitte. Falls wir die Schildpattauflage und die Muschelscheibe als ursprünglich zusammengehörig ansehen dürfen und die Abbildung bei GL. A. REICHARD auf eine verlässliche Photographie zurückgeht, so wäre nach der Chronogrammregel für solche Gebilde die Zahl der dreieckigen Zacken auf der Schildpattauflage mit der Anzahl der Wolfszähne am Rande der Muschelscheibe zu multiplizieren. Wir erhalten somit $26 \times 28 = 728$. Das Produkt 728 (= 2×364) würde also auf die Länge eines sogenannten Gezeitenjahres von 364 Nächten und ebenso vielen Tagen führen.

Kapkaps Nr. 271 von den Admiralitätsinseln (auf derselben Tafel bei REICHARD). Die durchbrochene Schildpattauflage läßt ein zweiteiliges Gebilde, ähnlich dem Durchschnitte durch eine Art Meerschneckengehäuse, erkennen, das nach innen zu eine deutliche Vierteilung aufweist. Dieses Gebilde ist von einer schmalen kreisförmigen Randzone umfaßt, welche insgesamt 45 Randzähne zeigt. Nach der Chronogrammregel ist aus der gegen die Mitte hin ausgedrückten Zahl, in unserem Falle der Vierzahl und der Zahl der Randzähne (45) das Produkt zu bilden. Man erhält $4 \times 45 = 180$, das ist die Zahl der Tage eines Halbjahres, wie es in der Südsee mehrfach nachgewiesen ist. Da es sich um ein zweiteiliges Gebilde handelt, so erhielten wir bei Verdoppelung der Zahl die Gleichung: $2 \times (4 \times 45) = 360$, d. i. die Zahl der Tage eines Rund- oder Normaljahres.

Als drittes Beispiel wollen wir den Zahlenbestand der Auflage des *Kapkaps* von den West-Salomonen (Titelbild des ersten Bandes bei REICHARD) kurz analytisch und synthetisch untersuchen. Der achtstrahlige Stern im Mittelkreis gibt die Zahl 8; acht doppelte Halbkreise zwischen den Strahlen dieses Sternes geben wiederum die Zahl 8; die Kreisringzone zeigt 27 Stege und ebenso viele Durchbrechungen. Nach der chronographischen Regel für solche Zierscheiben mit der Anordnung nach dem Prinzip der Reihung um die Mitte ist aus den Zahlen des Zentrums und der Außenzone das Produkt zu bilden und die dazwischenliegende Zahl zu addieren. Wir erhalten somit die Gleichung: $8 \times 27 + 8 = 216 + 8 = 224$, d. h. die Anzahl der vollen Tage eines siderischen Umlaufes des Planeten Venus (siderisches Venusjahr).

Die drei Beispiele würden somit nach einer für alle Chronogramme derselben Gliederung gültigen Regel für die beiden *Kapkaps* der Admiralitätsinsulaner eine ursprüngliche Kenntnis des Gezeitenjahres von 364 Tagen und die eines Normal-Mondhalbjahres von 180 bzw. des Normaljahres von 360 Nächten, für das *Kapkaps* von den West-Salomonen eine ursprüngliche Kenntnis des siderischen Venusjahres voraussetzen, Kenntnisse, welche wir nach dem heutigen Stande unseres Wissens den jetzigen Trägern dieser Kulturen, wie auch ihren unmittelbaren Vorfahren schwerlich werden zuerkennen dürfen. Die Annahme erscheint wohl gerechtfertigt, daß es bei diesen kalendarisch-astronomischen Kenntnissen und ihrer chronographischen Darstellung in ornamentaler Form um Lehngut aus älteren Kulturschichten einer ethnohistorischen Kultur handelt, welche in Melanesien ihre Spuren hinterlassen hat. Eine wissenschaftliche Untersuchung sämtlicher *Kapkaps* muß aus vielerlei Gründen für später vorbehalten bleiben. Bei der Vielgestalt der ornamentalen Formen dieser Schmucke ist übrigens kaum anzunehmen, daß nun etwa alle oder auch nur der überwiegende Teil der Schmucke dieser Art ursprünglich ornamentale Chronogramme darstellten. Vielmehr habe ich schon oben ausdrücklich betont, daß sicherlich viele dieser Kunstformen ihre Vorbilder in Naturformen hatten.

Die ausführliche Besprechung des Werkes von GL. A. REICHARD möge das große Interesse dartun, das der Rezensent an der schönen Arbeit genommen hat. Was ich über die mögliche chronographische Bedeutung gewisser *Kapkaps*-Formen hier angeführt habe, möge in diesem Zusammenhange als eine bloße Anregung nach der inhaltlichen Seite solcher Kunstformen aufgenommen werden, der ich auf ausdrücklichen Wunsch eines Fachmannes bei dieser Gelegenheit Ausdruck verleihen wollte.

Brauer Erich. *Ethnologie der jemenitischen Juden.* (Kulturgeschichtliche Bibliothek. 1. Reihe: Ethnologische Bibliothek. 7. Bd.) XVI + 402 SS. in 8°. Mit 7 Textabb., 8 Tafeln u. 1 Karte. Heidelberg 1934. KARL WINTER's Universitätsbuchhandlung. Preis geh. Mk. 25.—; geb. Mk. 28.—.

Vorliegendes Werk ist den besten Erscheinungen auf dem Gebiet ethnologischer Monographien zuzurechnen. Der Verfasser verbreitet sich in mustergültiger Weise über alle Lebensäußerungen des interessanten jüdischen Volksteiles im Lande des *Imām*. Selbst bereist hat er das schwer zugängliche Gebiet nicht, wohl aber konnte er in Jerusalem mit vielen jemenitischen Juden zusammenkommen und, mit ausgezeichneten philologischen Kenntnissen versehen, wertet er die vorhandene Literatur, besonders die in hebräischer Sprache erschienene, gründlich aus. Nach einem Überblick über die Forschungsgeschichte bringt er eine historische Skizze der Schicksale des Judentums im Jemen und wendet sich sodann der Volkskunde zu. „Anthropologisch nicht besonders vom südarabischen Typ unterschieden, haben sich die Juden im Jemen eine eigene Lebensform inmitten der strenggefügten arabischen Umgebung geschaffen.“ Ihre Gesamtzahl beträgt 45.000, wovon 35.000 im Jemen leben. Der Abschnitt über die materielle Kultur macht uns mit Hausform, Nahrung und Bekleidung bekannt. Interessant ist die lange Liste von Gebäcksorten (S. 100—102). Daran schließen sich die eingehenden Angaben über die Familie, ausführlich besonders über Hochzeitsgebräuche, mit ständigen Hinweisen auf talmudische Tradition und auf Parallelen anderer jüdischer Gruppen. Dem Arabisten sind die zahlreichen Proben jüdisch-arabischer Volksposie willkommen, die in vorzüglicher Transkribierung und Übersetzung angeführt werden. Genau beschrieben werden auch die ehorechtlichen Praktiken sowie die mannigfachen Arten von Abwehrzauber, der vor allem werdendes Leben schützt. Bemerkenswert ist auch die durchaus moderne Auffassung des Verfassers vom Mutterrecht in Übereinstimmung mit den Ergebnissen der Kultukreisforschung. Aus dem Abschnitt über das Wirtschaftsleben ersehen wir, wie infolge Verbotes des Ackerbaus der Jude in Handwerk und Handel gedrängt wurde. Die Ausführungen über „Staat und Gesellschaft“ zeigen die Auswirkungen des islamischen *dimma*-Rechtes auf die Lebensführung und auch die eigenartige Selbstverwaltung der Gemeinden mit ihrer Eigengerichtsbarkeit. Sehr viel bietet der Abschnitt „Religion“, wobei besonders die Erziehung der Knaben behandelt wird sowie die eigenartige Rolle des Bethauses (*Knīs*) als „Männerhaus“. Die Festbräuche werden vom volkskundlichen Gesichtspunkt aus mit Bezugnahme auf Vegetationsriten usw. beschrieben. Ganz besonders wertvoll sind die Ausführungen über das „Magische“, das bei den Juden im Jemen eine Vorzugsstellung einnimmt infolge eifriger Beschäftigung mit der Kabbala, welche der Hauptdichter Jemens SÄBEZI als „das jauchzende Wissen“ preist (S. 354). Selbst das intensive Talmudstudium muß ihr gegenüber zurücktreten. Einige Rezepte magisch-betonter Volksmedizin beschließen das interessante Kapitel. Einige genaue Indizes sowie mehrere Bildtafeln erhöhen noch den Wert des schätzbareren Werkes, welches dem Ethnologen wie dem Philologen so viel zu bieten hat. ERNST BANNERTH — Stoob.

Hissink Karin. *Masken als Fassadenschmuck.* Untersucht an alten Bauten der Halbinsel Yucatan. (Sammlung HEITZ. Akademische Abhandlungen zur Kulturgeschichte. III. Reihe, Band 2.) 127 SS. in 8°. Mit 28 Textabb., 11 Tafel-Abb. und 2 Karten. Straßburg 1934. Verlag: HEITZ & Co. Preis: brosch. Mk. 5.—.

Diese vorliegende Studie ist eine sehr verdienstvolle Leistung. Bekanntlich ist im Kulturbereich der klassischen Antike sehr viel gerade durch kunstwissenschaftliche Untersuchungen geklärt worden. Bei weitem nicht so häufig und intensiv, aber doch mit gutem Erfolge hat man auch die Probleme der ägyptischen, indischen und chinesischen

Kunst angegriffen. Zur Klärung der Kunst der Naturvölker aber sind wir kaum über die ersten, freilich immerhin sehr beachtenswerten Ansätze noch nicht hinausgekommen. Ähnlich liegen die Verhältnisse bezüglich der Kunst der Hochkulturen Altamerikas. Es ist darum an sich schon ein lobenswertes Beginnen, wenn die Verfasserin hier mit kunstwissenschaftlichen Methoden und den Prinzipien der Stilvergleichung einem Teil der Maya-Baukunst nahezukommen sucht. In den Grenzen des gewählten Themas ist ihr dieser Versuch zweifellos gelungen. Wir können nur wünschen, daß diese Untersuchung insofern Schule macht, daß sie noch manchem Kunsthistoriker die Anregung zu ähnlichen und weiteren Studien gibt.

Die Verfasserin ist eine Schülerin von Prof. W. LEHMANN, dessen belebende Inspiration man allenthalben in und zwischen den Zeilen spürt. (Zu LEHMANN's Deutung der Rüsselmaske von Labna vgl. die Kritik H. BEYER's in „El Mexico Antiguo“ III [1934], 9 ff.) Die Untersuchung erstreckt sich auf die architektonischen Masken an den alten Maya-Bauten auf der Halbinsel Yucatan. Man unterscheidet die Einzelmaske und die Maskenreibung, bei der Maske selber als Grundtypus das eigentliche Gesicht und zwei dieses Gesicht einrahmende seitliche symmetrische Flächen. Die Maske dient zur Verzierung des Frieses oder zur Bekleidung einer sonst glatten Wandfläche. Die Maske ist aber inhaltlich nicht nur dekoratives Ornament, sondern religiöses Symbol; es sind Regen- und Wassergottmasken. Aus dieser Beziehung erklären sich auch die auffallend langen Nasen mancher Masken. Die Masken mit dem abwärts gebogenen Rüssel weisen auf den Maya-Regengott *Chac*, den „Roten“, hin, die mit dem aufwärts gebogenen auf den Maya-Wassergott *Ah bolon tz'ocab*. Eine besondere Maskenform mit runden Augen, Hauzähnen und einem an den Enden sich einrollenden Oberlippenrand (Schlange!) hat Beziehung zum mexikanischen Regengott *Tlaloc*. Stilkritisch und damit sekundär auch chronologisch lassen sich sechs Maskentypen unterscheiden, denen eine Sonderform sich anschließt, die in Verbindung mit einem als Rachen gebildeten Eingang auftritt. Zur Erklärung dieser Sonderform möchte die Verfasserin im Gegensatz zu KREICHGAUER nicht das Symplegaden-, sondern das Erdrachenmotiv beibringen. Beide Ansichten lassen sich aus der mittelamerikanischen Kulturwelt selbst begründen. Letzte Erkenntnis wird allerdings wohl nur erst aus einer Gesamtschau des einschlägigen Materials gewonnen und in diesem Sinne ist es zu bedauern, daß die Verfasserin auf die in Indien beispielsweise so sehr häufigen Rachentore nur mit einem Satze hinweist. An diesem Punkte könnte und sollte eine Fortführung der vorliegenden Studie einsetzen. Als Ergänzung zu S. 93 sei noch gesagt, daß Menschen als Bauopfer auch in Mittelamerika, z. B. in Teotihuacan, nicht unbekannt waren, während man sich z. B. in Chich'en Itza mit eingemauerten Herzen und Idolen begnügte (vgl. „Anthropos“ X—XI, 1915/1916, S. 296).

GEORG HÖLTKER.

Hiwerth Ida und Paul Franken. *Frauenüberschuß und Geburtenrückgang.* Eine Untersuchung über die Ursache des Geburtenrückganges und theoretische Grundlagen zu seiner Bekämpfung. 112 SS. in 8°. Hamburg (25) 1934. Verlag: PAUL HARTUNG. Preis: Mk. 3.60.

Die Verfasser versuchen, eine — ihrer Ansicht nach neue — Erklärung für den Geburtenrückgang zu geben. Sie erblicken dessen letzte Ursache in der Verschiebung der Sexualproportion, im Frauenüberschuß. Zuzugeben ist, daß diese Erscheinung in ihren Wirkungen auf die Sexualmoral und damit auf den Geburtenrückgang nur wenig gewürdigt worden ist und daß es ein verhängnisvoller Fehler wäre, solche Wirkungen zu unterschätzen. Das Neue am Erklärungsversuch der Verfasser ist nun, daß sie diese Wirkungen zum ausschließlichen oder wenigstens zum hauptsächlichen Erklärungsprinzip des Geburtenrückganges machen wollen. Sie erkennen richtig, daß nicht die wirtschaftlichen Ursachen die entscheidenden sind. Sie leiten aber auch die Veränderungen der sittlich-weltanschaulichen Einstellung nur als sekundäre Ursachen aus der i. M. primären, der Verschiebung der Geschlechtsproportion ab. So dankenswert es ist, daß sie die Bedeutung dieser Verschiebung, die verhängnisvollen Auswirkungen des Frauen-

überschusses eingehend studiert und klar die destruktiven Wirkungen auf den Volksorganismus gezeigt haben — so unbefriedigend bleibt ihr Versuch, in diesen biologischen Vorgängen nun die letzte Ursache zu erblicken. Hatte man früher die — zweifellos wichtigen — sozialen Faktoren einseitig überwertet, so geschieht dies jetzt mit den — nicht minder wichtigen — biologischen Faktoren. Die sittlich-weltanschaulichen Einflüsse dagegen, früher nur den wirtschaftlichen nachgeordnet, erscheinen hier den biologischen untergeordnet, gleichsam als deren „Funktion“. Der Fehler ist der gleiche: Die daraus resultierende Anschauung, daß die sittlichen Vorstellungen von äußeren Gegebenheiten — entweder sozialer oder biologischer Natur — zwangsläufig und entscheidend beeinflußt werden.

So zeigt diese Betrachtung, daß zwei einander scheinbar diametral entgegengesetzte Anschauungen im Effekt auf die gleiche Relativierung letzter absoluter Werte hinauslaufen.

Wir erkennen dagegen den Wahrheitsgehalt in beiden Ansichten, den Irrtum in ihrer Vereinseitigung. Die ganze Wahrheit liegt in der Gesamtschau, die den biologischen und sozialen Gegebenheiten in gleicher Weise gerecht wird, beide aber letzten sittlich-metaphysischen Wahrheiten ein- und unterordnet.

ALBERT NIEDERMEYER — Wien.

Dawson Christopher. *The Age of the Gods. A study in the origins of culture in prehistoric Europe and in the ancient East.* XX + 446 pp. in 8°. With 4 Illustrations and 10 Maps. London (E. C. 4.) 1933. Sheed and Ward, 31, Paternoster Row. Price: sh. 8/6-net.

Dieses Buch werden alle mit besonderer Genugtuung aus der Hand legen können, die seit Jahren am Ausbau der kulturhistorischen Methode gearbeitet und zu ihrem siegreichen Aufstiege beigetragen haben. Zeigt es doch, von einem Schüler des bedeutenden englischen Prähistorikers G. CHILDE verfaßt, neuerlich, wie stark die GRAEBNER'schen Gedanken auch schon in der britischen Gelehrtenwelt Fuß gefaßt haben; aber auch, wie überzeugend und relativ mühelos sich alle soliden Erkenntnisse, die von den Frühstadien der Kultur irgendwo bereits gewonnen werden konnten, sich zu einem universalhistorischen Gesamtbilde ordnen, wenn sie unter das Blickfeld des in dieser Methode verfolgten Prinzipes gebracht werden werden.

Gleich einleitungsweise wird ausdrücklich festgestellt, daß dem Fortschritte der archäologischen und ethnologischen Studien und ihrer geschickten Verbindung in den letzten 30 Jahren „a new conception of history“ zu verdanken sei. Was die „older evolutionary school“ von den Ereignissen, die vor allen literarischen Quellen liegen, gedacht habe, sei als unrichtig erkannt worden, trotzdem stehe man deswegen jetzt in bezug auf die weltgeschichtlichen Anfänge durchaus nicht einer „inorganic mass of isolated events“ gegenüber (V). In der Grundeinstellung bei der Beurteilung des historischen Prozesses wird mit großer Entschiedenheit der Primat des Geistigen gegenüber dem Materiellen betont (XIV), was den Autor aber keineswegs etwa dazu verleitet, die Sachkultur, die doch in der urgeschichtlichen Dokumentation zunächst am meisten hervortritt, zu unterschätzen. Im Gegenteil, ganz konsequent, weil nämlich in der materiellen Kultur eine Auswirkung psychischer Potenzen zu sehen ist, gibt sich in ihr die geistige Struktur eines Vorvolkes viel objektiver kund als in seinem körperlichen Typus, aus dem seelische Anlagen nur mit großer Vorsicht zu erschließen sind. Infolgedessen legt der Autor erfreulicherweise auch überall den Hauptton auf die Feststellung von Kulturschichten und Kulturbewegungen und dann erst auch auf die für die Paläoethnologie ohnedies so kümmerlich bezeugte rassische Beschaffenheit. Gerade dadurch unterscheidet sich dieses Werk sehr vorteilhaft von MAX SEMPER's „Rassen und Religionen im alten Vorderasien“ (Heidelberg 1930), mit dem es im Stoffe sehr Vieles gemeinsam hat.

Im Literaturverzeichnis fehlt die Vermerkung von MENGHIN's „Weltgeschichte der Steinzeit“, die doch schon deswegen hätte genannt werden müssen, weil in ihr ja zum

ersten Male und bahnbrechend die Verbindung der Urgeschichte mit der Ethnologie gemäß der Auffassung der jungen, geschichtlich orientierten Richtung der Völkerkunde vollzogen wurde. Zu seinem Schaden ist DAWSON dieses Buch entgangen, denn hätte er es gekannt, so würde es ihn vor der allzu großen Schematisierung der Kulturepochen zurückgehalten haben, an der seine Arbeit in den drei ersten Kapiteln leidet. Vor allem wären ihm wohl gesunde Bedenken aufgestiegen, das ganze Paläolithikum einfach als ein „Jäger“-Stadium hinzustellen („The palaeolithic age was characterised by a purely (gesperrt v. Ref.) hunting culture“ S. 45). Die Gliederung in eine südliche (neandertaloide) und eine nördliche, arkatische Jägerkultur entspricht nicht einmal dem Kulturinventar des Proto-, noch weniger dem des Mioolithikums. Die früh auftauchenden Faustkeilkulturen verraten schon den Übergang zu einer anderen Wirtschaftsform, die Knochenkulturen machen es unmöglich, den Begriff des Jägertums einheitlich zu fassen, außerdem lassen sie für gewisse Gebiete schon den Anfang der Viehzucht erkennen. Eine Folge der unrichtigen Verallgemeinerung des paläolithischen Kulturzustandes ist die Gleichsetzung der „frühesten, erfaßbaren Religion“ mit der Totenpflege des Neandertalers (S. 23) und den Vorstellungen just der Tlingit und der Koryaken (26 ff.). Das ist schon vom rein prähistorischen Standpunkte aus unmöglich, seitdem die Beziehungen des Schädel- und Langknochenopfers zu einer viel älteren Schichte nachgewiesen sind. Die über den Totemismus und seine Rolle in jener Zeit geäußerten Ansichten beweisen, daß dem Verfasser aus den Arbeiten FRAZER's das Wesentliche ziemlich klargeworden ist, daß nämlich nur der Clantotemismus als eigentlicher Totemismus angesehen werden kann und daß stammesmäßige Beziehungen zu bestimmten Tieren, wie sie an der ägyptischen Hochkulturschwelle liegen, zum mindesten etwas Sekundäres, nur teilweise durch Totemismus Verursachtes sind. Im Individualtotemismus Australiens und Nordamerikas eine Vorstufe des Clantotemismus sehen zu wollen (S. 40), ist kaum berechtigt, die Erscheinung beruht viel eher auf der Infizierung eines schon urkulturellen Schutzgeistglaubens mit echtem Clantotemismus.

Größtes Verständnis für die Tatsachen beweist der Hauptteil des ganzen Werkes, die Würdigung des eigentlichen „Zeitalters der Götter“, nämlich der neolithischen Bauernkulturen, sowohl was ihre typologische Eigenart betrifft, als auch hinsichtlich des Beitrages zum Aufbau der beiden Hochkultzentren Kleinasiens und Europa. Doch tritt hier ein ganz eigenartiger Unterschied hervor gegenüber dem Bilde, wie es uns aus der MENGHIN-KERN'schen Synthese geläufig ist. Der Autor läßt nämlich den Begriff einer westeuropäischen und einer nordischen Bauernkultur ziemlich beiseite. Dafür stellt er als gleichwertig drei zentrale Agrarkulturen, die donauländische, die schweizerische Pfahlbauernkultur und die östliche, hauptsächlich am Nordwestufer des Schwarzen Meeres verbreitete Zone von Bauerntum mit bemalter Keramik einander als selbständig gegenüber. Letztere, mit ihrem Absenker in Nordostthessalien, wird bei uns gewöhnlich als eine der donauländischen koordinierte, im Typus nahestehende Gruppe verstanden. DAWSON schreibt ihr größere Besonderheit zu und außerdem eine ganz spezielle Bedeutung in dreifacher Hinsicht. Zunächst strahlt von ihr angeblich der ganze Gürtel südländischer Stadtkulturen, von Kreta über Ur bis Harappa, aus (S. 68, 86, 111 f.). An dieser Ansicht ist wohl manches anfechtbar, unter anderem die Behauptung, alle diese Tochterkulturen seien theokratisch in dem Sinne gewesen, daß sie sich um den Tempel der Erdmutter herumgebildet hätten (S. 113). In Mohenjo Daro wenigstens fehlt bekanntlich der Sakralbau gänzlich.

Noch ungewohnter, aber sehr beachtenswert ist, was DAWSON sagt über die Rolle, die diese osteuropäische Bauernkultur beim Aufkommen der Indogermanen gespielt haben soll. Sie bildete zunächst sicher einen noch höchst aktiven Untergrund für indogermanische Völker, die sich in junger Zeit auf diesem Boden angesiedelt haben und als Kulturvermittler berühmt sind, besonders die Thraker. Daß in dem von dort ausgehenden Dionysoskult die Ekstasen eines alten autochthonen Vegetationsritus aus vorindogermanischer Zeit fortleben (S. 103), ist mehr als plausibel. Der Referent seiner-

seits möchte dazu noch auf drei Dinge aus der germanischen Religion hinweisen. Erstens auf die von ihm („Kirche an der Zeitenwende“, Paderborn 1935) geltend gemachten Wurzeln der *Wodan*-Religion im Thrakertum, vor allem auf Grund von HERODOT 5, 7. Die Sache erhält durch den DAWSON'schen Hinweis ein ganz unverhofftes neues Gesicht, wie noch an anderer Stelle darzutun sein wird. Weiters gehen auf diese Kulturunterlage mit bemalter Keramik dann wohl auch jene weiblichen Idole Südrublands zurück, die seinerzeit KOSSINNA fälschlich als „südgermanische“ bezeichnet hat (Die deutsche Vorgeschichte eine hervorragend nationale Wissenschaft, Leipzig 1925, S. 76 f.). Schließlich erfahren durch DAWSON's Feststellung nun die Zusammenhänge zwischen *Baldr* und *Zalmoxis*, auf die schon früher MÜCH und NECKEL hingewiesen haben, eine neue Beleuchtung, die ebenfalls noch ausgenützt werden muß.

Noch viel wichtiger ist es aber, wenn DAWSON diese osteuropäische Bauernkultur des Neolithikums und ihren thessalischen Zweig als eine Aufsaugungszone für das schon früh allmählich von Osten her einströmende Indogermanentum betrachtet, von der aus vielfach erst die Entwicklung der einzelnen Teilstämme erfolgt sei (S. 276, 346, 58, 273 f., 270). Im genannten Gebiete hätten wir also, obwohl diese ostdonauländische Kultur anscheinend am Beginne des Neolithikums sich noch nicht bemerkbar macht, was DAWSON nicht hervorhebt, noch am ehesten die bäuerliche Zwischenstufe zu sehen, die das Indogermanentum vor seiner endgültigen Aufspaltung und nach seiner Hirtennomadistischen Lebensweise etwa von der Art der Kurgankultur durchgemacht hat, die anzunehmen schon durch die Linguistik nahegelegt war und mit der auch KOPPERS schon bei seiner ersten Stellungnahme zur Frage nach der Urheimat klar gerechnet hat, ohne damals angeben zu können, wo eine solche Agrarisierung erfolgt wäre („Anthropos“ 1929, S. 1081). Mit der erwähnten neuen Annahme stimmt es auch gut, wenn die Forschungen der letzten Zeit es wahrscheinlich gemacht haben, daß die ganze arische (also iranische und indische) Einwanderung über den Kaukasus gegangen ist und erst relativ spät angesetzt werden muß. Schon in der Schnurkeramik der westjütischen Urbecher eine erste Welle indogermanischer Besiedlung der Ostseeländer zu sehen, daran hindert das verhältnismäßig junge Alter der Erösd-Cucuteni-Tripolje-Kultur (d. i. des östlichen Bauerntums mit bemalter Keramik) nicht sehr, schon weil die nördliche Entwicklung chronologisch gegenüber der südlichen im ganzen um ein beträchtliches Stück zurücksteht. So wird auch noch abzuwarten sein, ob ROSENBERG's Ableitung der Urbecher aus Oussatowa (vgl. dieses Heft, S. 260) deswegen als unmöglich bezeichnet werden darf, weil das dortige Vergleichsmaterial mit Tripolje-Kultur verbunden ist. Man wird vielmehr auf die zeitliche Spannweite des Begriffes „östliche neolithische Bauernkultur“ selbst achten müssen, die dadurch noch lange nicht nach unten hin schon voll erfaßt ist, wenn man vorläufig nur die thessalischen Stufen, besonders Dimini, sicher datieren kann. Das sind wenigstens Fragen, auf die der Nichtfachmann, der für seine Zwecke durch das Gegeneinander der Meinungen innerhalb der Prähistorie sich einen Weg bahnen muß, stößt, natürlich ohne daß er sich anmaßen darf, sie selber beantworten zu wollen. Wie eindeutig DAWSON, selbst geschulter Urgeschichtler, für seine Person die Herkunft der Indogermanen aus einem innerasiatischen Räuberhirkentum vertritt und wie er in dieser Frage der „infinite complexity of reality“, die entschieden auf den Osten weise, gegenüber einer bloßen „archaeological evidence“ den Vortritt lassen will (S. 278), wird in dieser Nummer an anderer Stelle ausgeführt (S. 30).

Der eigentliche Vorzug des Buches liegt aber noch gar nicht in dem bisher Geschilderten, sondern in dem wahrhaft glänzend gelungenen Anschluß dieser urzeitlichen Vorgänge an die durch Nachrichten schon ein wenig aufgehellten und doch noch im Dunklen belassenen Frühstufen der „geschichtlichen“ Zeit der großen Kulturvölker. Es gibt gegenwärtig bestimmt kein Buch, das in allem Wesentlichen so kurz und dem neuesten Stande entsprechend über die Frühzeit der Ägypter, der Aegeis, des spanischen Reiches Tartessos-Sardinien, das sich hinter der „Atlantis“ der Alten verbirgt, über die Anfänge der Griechen, Etrusker und Römer, der Staaten Mesopotamiens, Anatoliens und der indischen Altkulturen orientieren könnte wie dieses. Von besondere Reize sind da-

bei jetzt, wo nach berühmtem Muster der Gallimathias einer Abstammung des Papsttums aus Etrurien kolportiert wird, natürlich die Ausführungen über das Etruskerland. Liktorenbündel, kurulischer Sessel und Augurentum kamen allerdings von dort nach Rom (S. 382), aber gerade der Pontifex, die rituelle Stellung des Brückenbauers, um die es sich bei der odiosen und das Wesen des Christentums gründlich verkennenden Parallele in erster Linie handeln müßte, hängt nicht mit Etrurien, sondern mit den Terramaren zusammen (S. 335), ist also ein indogermanisches Element in der altrömischen Religion! Persien wurde recht stiefmütterlich behandelt, eigentlich ohne rechten Grund, denn wir wissen über seine Urzeit heute schon manches Wertvolle. Wohl aber kommt mit vollem Rechte auch bei DAWSON wieder zum Ausdrucke, daß wir für keine Völkerfamilie, die an dem Aufbau der vorderasiatisch-europäischen Kultur beteiligt war, in bezug auf ihre ersten Ursprünge noch so hilflos dastehen, wie bei den Semiten. Es wäre wohl an der Zeit, nun endlich von allgemein ethnologischen Gesichtspunkten aus, natürlich mit genauerer Berücksichtigung der Ergebnisse der Semitistik, auch einmal gründlich dieses Themas in Angriff zu nehmen.

Bleiben so, begreiflicherweise, noch manche Wünsche offen, alles in allem ist der im Vorworte ausgesprochene Vorsatz, neben der an sich gewiß berechtigten, aber zu Einseitigkeit neigenden nationalen Geschichtsschreibung, in die durch eine unrichtige Ausdeutung rassengeschichtlicher Tatsachen gewöhnlich noch ein neues Moment von Engherzigkeit hineingetragen wird, einer großzügig auf Menschheitszusammenhänge bedachten Historie den Weg bereiten zu helfen, dem feinsinnigen und hochgelehrten Verfasser wohl gelungen. Vor allem sieht man klar, daß sich mit der von ihm angewendeten Methode, aber auch nur mit ihr allein, wirklich Menschheitsgeschichte schreiben läßt. ALOIS CLOSS—Wien.

Aichel Otto. *Der deutsche Mensch.* Studie auf Grund neuen europäischen und außereuropäischen Materials. VIII + 176 SS. in 8°. Mit 33 Textabb. und 24 Tafeln. Jena 1933. Verlag: GUSTAV FISCHER. Preis: brosch. Mk. 23.—; geb. Mk. 25.50.

Die außerordentlich wichtige und bedeutungsvolle Publikation O. AICHEL'S setzt sich aus zwei voneinander unabhängigen Abschnitten zusammen, von denen der eine die vergleichenden craniologischen Ergebnisse an südamerikanischem Material, der andere die rassenanthropologische Beschaffenheit der frühprähistorischen Schädel Schleswig-Holsteins gibt. Die Resultate beider Abschnitte werden zu einer menschheitsgeschichtlichen Synthese verbunden. AICHEL nimmt vier Weltrassen an, die in verschiedenen Gebieten Asiens entstanden sind und nacheinander ihre Ausbreitung nach allen möglichen Richtungen begannen. Die älteste ist die Neandertalrasse, zu der er auch die Neandertaloiden Amerikas rechnet (Feuerländer), ebenso wie die Australier selbst. Diese Hauptrasse entspricht dem australiformen Kreis, wie ihn Referent definiert. Die zweite Weltrasse, der Brünn-Mensch, nahm die gleichen Wege, erreichte die gleiche Ausdehnung, besiedelte jedoch auch schließlich die ferne Südsee, wohin der Neandertaler nicht gelangte. Die dritte Weltrasse war die planoccipitale Kurzkopfrasse, die wohl aus einer planoccipitalen Langkopfform hervorgegangen ist. Ihre Urheimat liegt im westlichen Zentralasien. In drei Hauptströmen erreichten sie Südasien, Amerika und Europa. Nach Amerika gelangten sie noch in der Eiszeit, nach Europa spätestens in der Frühancyluszeit. Eine sekundäre Welle scheint erst in viel späterer Zeit von Vorderasien nach Europa gelangt zu sein. Die vierte Weltrasse ist die kurvoccipitale Kurzkopfrasse, die aus einem kurvoccipitalen Langkopf hervorgegangen, von Zentralasien aus nach Amerika, Europa und in den malayischen Archipel vordrang. Die uns beim heutigen Menschen so sehr auffallenden Unterschiede in der Hautfarbe, Haarfarbe und Haarform sind keine ursprünglichen Merkmalsunterschiede, da die Erbänderung in Haarfarbe, Hautfarbe und Haarform ganze Gebiete ergriff. In Afrika und Melanesien bildete sich bei verschiedenen Rassen und Rassengemischen dunkle Kom-

plexion und Kraushaarigkeit, in Indien nur die dunkle Komplexion ohne Kraushaarigkeit, in Nordeuropa die helle Komplexion bei Lang- und Kurzköpfen; dasselbe gilt wahrscheinlich für einzelne Gebiete im mittleren Osteuropa. Gelbe Hautfarbe und straffes Haar sowie Mongolenfalten traten ebenfalls an einer schon gemischten Bevölkerung auf. Wir sehen, daß das Rassenschema OTTO AICHEL's eigentlich eine verkürzte Ausgabe dessen von ROLAND DIXON ist, der sich ebenfalls auf den Schädel beschränkt. Doch berücksichtigte R. DIXON sowohl den Gehirn-, wie den Gesichtsschädel, während AICHEL bei Aufstellung seiner vier Grundrassen allein den Gehirnschädel im Auge hat. Alle späteren Rassen, auch die nordische Rasse, sind durch Mischung aus den vier Grundrassen entstanden. Der Verfasser kam durch folgende Überlegungen zu diesen Aufstellungen:

Über die rassentypologische Einteilung der jungpaläolithischen Schädelfunde besteht derzeit noch keine Einigkeit. Während ein Teil der Autoren nahezu alle dolichoiden Schädel in den Cro-Magnon-Kreis einreihen, haben andere fast jeden Schädel dieser Zeit als Vertreter einer eigenen Rasse angesehen. AICHEL findet nun zwischen einzelnen Schädeln aus dem Atacama-Gebiet und den einzelnen jungpaläolithischen Schädeln eine sehr weitgehende Übereinstimmung, die er damit erklärt, daß sowohl im europäischen Jungpaläolithikum wie in der Atacama die gleichen Grundrassen zusammengestoßen sind, woraus gleichartige Kreuzungsprodukte entstehen mußten. Die gedankenreiche Arbeit O. AICHEL's stellt die kraniologische Forschung vor viele neue Probleme. In einem Schlußkapitel zieht der Verfasser die praktischen Folgerungen, die sich aus seiner Auffassung der Menschheitsentwicklung für die Rassenbewegung der Gegenwart ergeben.

VIKTOR LEBZELTER — Wien.

Teßmann Günter. *Die Bafia und die Kultur der Mittelkamerun-Bantu.* Ergebnisse der 1913 vom Reichskolonialamt ausgesandten völkerkundlichen Forschungsreise nach Kamerun. Bd. I. (Ergebnisse der Expedition zu den Bafia 1914.) XII + 270 SS. in 8^o. Mit 12 Tafelbildern, 500 Figuren auf 27 Tafeln und einer Karte. Stuttgart 1934. Verlag: STRECKER und SCHRÖDER. Preis: geh. Mk. 23.—; geb. Mk. 26.—.

Die Bafia, sowie die Ponek, Ománd, Njabetá, Jambassa und Banénd, Stämme, welche TESSMANN in seine Mittelkamerun-Bantu-Kultur miteinbezieht, bewohnen ein etwa 170 km² großes Gebiet zwischen dem Makombe (Wurifluß) im Westen und dem Mbam (Nebenfluß des Sánaga) im Osten. Diese Mittelkamerun-Bantu erscheinen bei TESSMANN als ein uralter Rassenteil, der vermutlich schon in vorgeschichtlicher Zeit aus dem Norden gekommen ist und sich im Nordkamerungebirge, einem typischen Rückzugsgebiet, festgesetzt hat. Dort wurden sie vermutlich von Fulbe- und Sudan-Stämmen, die heute das Hochland von Nordkamerun bewohnen (Nordkamerungebirgs-Semibantu) in das Mbam-Sánagaflußgebiet zusammengedrängt, so daß eine Reihe altertümlicher Kulturgüter bewahrt werden konnte. Die Bafia hält TESSMANN für ein Mischvolk zwischen den Neu-Bantu, dem stärkeren, männlichen, erobernden Teil, und den Mittelkamerun-Bantu, dem schwächeren, weiblichen, eroberten Teil. Es gibt unter den Bafia zwar kleine, untersetzte, negerartige Menschen, jedoch in weit größerer Zahl konnte der Forscher sehr große und lange Leute mit feinen und edlen Gesichtszügen feststellen. Von einer Zuwanderung der Bafia-Vorfahren ist heute nichts mehr bekannt, so daß daraus geschlossen werden darf, daß die Bafia schon sehr lange in diesem Gebiete ansässig sind, wenn sie nicht überhaupt erst dort gebildet wurden.

Die Hauptform der Nahrungsbeschaffung ist der Pflanzenbau. In erster Linie werden Mais, Durra, Jams, Taro, Bohnen und verschiedene Kürbisarten angebaut. Nebenbei wird auch der Fischfang von beiden Geschlechtern ausgeübt. Fallenstellerei und Jagd sind dagegen nur wenig ausgebildet und die Sammeltätigkeit spielt nur eine ganz untergeordnete Rolle im Haushalt dieser Neger. Ursprünglich bestand die niedere Fischerei, Angeln wurden erst aus dem Westen eingeführt. Die Fische werden entweder mit

Knüppeln erschlagen, gespeert oder mit Pfeil und Bogen geschossen. Fischfallen und Wasservergiften sind ebenso bekannt. Die Treibjagd geschieht mit Körben und Stellnetzen. Jedoch sind die Bafia schlechte Jäger. Ursprünglich ist bei ihnen der Speer; Pfeil und Bogen wurden erst von den Baté eingeführt.

TESSMANN unterscheidet Sippenspeiseverbote und persönliche Speiseverbote. Unter die Verbote fallen Grasantilope, Schimpanse, Schaf, Hahn und in gewissem Sinne der Hund, dem übrigens als Schlachttier und Sinnbild der Sinnlichkeit und Geschlechtlichkeit besondere Bedeutung zukommt. Totemistische Gedankengänge werden mit keiner Silbe erwähnt.

Die Bafia wohnen nicht in geschlossenen Dörfern, sondern in Siedlungen, die aus den Häusern einer Familie bestehen. Man könnte diese Siedlungen mit Gehöften vergleichen. Ähnlich wie die Pangwe besitzen auch die Bafia rechteckige Satteldachhäuser, jedoch kein eigentliches Versammlungshaus, sondern eher einen Versammlungsraum, der oft auch mit dem Speicher verbunden ist. Die Tracht der Mittelkamerun-Bantu besteht im allgemeinen aus dem Eichelstulp der Männer und aus dem Scheidenstäbchen der Frauen, doch wurde ursprünglich Rindenzeug von beiden Geschlechtern getragen. Hinzu gesellen sich verschiedener Schmuck und Zierate, Körperbemalung, Zahnteilung usw. Als Haustiere halten die Bafia den Hund, die Ziege, Schaf und Huhn und in allerneuester Zeit auch die Katze. Hunde, Ziegen und Schafe werden mitunter auch kastriert. Die Feuererzeugung geschieht mittels des Feuersteines. Die Holzschnitzerei ist bei den Bafia besonders stark ausgebildet, doch stellen sie keine Hohlgeräte mit Boden her, wie Näpfe, Teller, Mörser usw. Die eigentliche Töpferei ist unbestrittenes Arbeitsfeld der Frauen. Eisengewinnung ist nicht bekannt, wohl aber die Eisenverarbeitung, wobei das Huhn beim Schmiedehandwerk ähnlich wie bei den Pangwe eine große Rolle spielt.

Der Sinn für Ornamentik ist bei den Bafia nur gering entwickelt und auch die hölzernen Ahnenfiguren stehen auf keiner hohen künstlerischen Stufe. Unter den Musikinstrumenten kommen als Zaubermittel Schwirrholz, Mirliton, Rassel und Klanghölzer und als reine Musikinstrumente Sansa, Saiteninstrumente und Flöte, auch Felltrommeln in Betracht. Ferner sind noch Signal- und Sprechinstrumente, wie Pfeifen, Trompeten, Glocken, Holztrommeln und Klanghölzer zu nennen.

Die Schöpfungsgeschichte erzählt von einem Wesen namens *Mubei*, das alles, was wir sehen, erschaffen hat. Aus der Liane *Gbogbo* stammen die Menschen. Da aber *Mubei* auch schließlich nach der Aussage eines Negers sterben mußte, will TESSMANN dieses Wesen nicht als Gott bezeichnen, sondern als Stammvater. Bei dieser Gelegenheit wird auch eine Bemerkung HOESEMANN's über die Banend zitiert, die da folgendermaßen lautet: „Soweit ich durch die Dolmetscher erfragen konnte, glauben sie an keinen Gott oder höheres Wesen und auch an kein Fortleben nach dem Tode; Opfer oder ähnliches gibt es nicht.“ Was nun die Opfer anbelangt, so wird dies von TESSMANN selbst auf S. 185 widerlegt, wo er von den Erstlingsopfern für die Ahnen berichtet. Der Charakter der Schöpfungsgeschichte spricht aber ferner ganz eindeutig dafür, daß wir es hier doch mit einem Höchsten Wesen zu tun haben, das Himmel und Erde erschaffen hat. Wir können daher TESSMANN's Ausführungen in diesem Punkte unmöglich folgen, ebenso auch nicht den sich daraus ergebenden Schlußfolgerungen am Ende des Werkes, welche übrigens ein seltsames Gemisch kulturphilosophischer und rassen-psychologischer Erwägungen darstellen. Es wirkt einigermaßen überraschend, wenn TESSMANN sich den Satz erlaubt: „Es wird uns trotz des Untergrundes unserer nordischen, dem Bafia verwandten Geistesanlage schwer, uns in diesem Standpunkt der reinen Monisten (gemeint sind damit die Bafia zum Unterschiede von den Pangwe, welche als Dualisten geführt werden) hineinzuversetzen.“ Der Raumangel verbietet es, auf TESSMANN's Gedanken näher einzugehen. Im ganzen darf aber wohl gesagt werden, daß mit Ausnahme der Darstellung des Zaubergraubens die geistige Kultur der Bafia von TESSMANN recht stiefmütterlich behandelt wurde, was vielleicht durch den zu kurzen Aufenthalt im Bafia-Gebiet erklärt erscheint.

WALTER HIRSCHBERG — Wien.

Lesser Alexander. *The Pawnee Ghost dance hand game.* (Columbia University Contributions to Anthropology. Vol. XVI. New York 1933.) X + 338 pp. in 8°. With 13 Text-Fig. and 3 Plates. London E. C. 4. HUMPHREY MILFORD, Amen House, Warwick Square. Price: sh. 20.-net.

An Hand eines wohl rezenten, für die absterbende Indianerkultur aber wichtigen Beispieles, nämlich des Geistertanzes, versucht der Verfasser zu zeigen, wie Kulturänderung sich vollziehen kann und welche Kräfte sie hervorrufen können. Die sogenannte Geistertanzbewegung wurde im Jahre 1889 von Wowoka, dem Propheten des Paiute-Stammes in Nevada zum Durchbruch gebracht und verbreitete sich von hier mit großer Schnelligkeit über zahlreiche Indianerstämme des Westens und der Prärie. Die Lehre des Geistertanzes beruht auf Visionen von den Verstorbenen und auf dem Kommen eines Messias, der mit Christus identifiziert wird, und verspricht die Wiederherstellung des alten glücklichen Indianerlebens, worin die Indianer mit ihren verstorbenen Vorfahren zusammen in einer Art Paradies leben werden, in dem es keine Weißen mehr gibt. Die durch das immer stärker werdende Vordringen der Ansiedler aus ihrer alten Kultur entwurzelten Indianer griffen mit Feuereifer die sie wieder mit Optimismus erfüllende neue Lehré auf, und es entwickelte sich bei den verschiedenen Stämmen eine Art kultureller Renaissance. Viele schon in Vergessenheit geratene religiöse Gebräuche und Riten wurden durch die Visionen des Geistertanzes neu belebt und wieder eingeführt, zum Nachteil der Versuche der amerikanischen Regierung, die Indianer der Zivilisation zuzuführen. Diese Wiedereinführung konnte natürlich nicht restlos geschehen, da schon durch den starken Einfluß der amerikanischen Zivilisation das Leben dieser Indianerstämme in ganz neue Bahnen gelenkt worden war. LESSER stellt sich nun die Aufgabe, die Art und Weise aufzuzeigen, wie durch den Antrieb der Geistertanzbewegung alte Zeremonien und Riten und im besonderen ein altes Glücksspiel wieder in Übung gesetzt und den geänderten Lebensverhältnissen entsprechend angepaßt wurde. Es konnte kein anderer Indianerstamm für diese kulturhistorisch bedeutsame Untersuchung geeigneter erscheinen als die Pawnee, ein Stamm der Caddo-Sprachfamilie, der ursprünglich im Tal des Platte River in Nebraska seinen Wohnsitz hatte. LESSER besuchte sie in den Jahren 1930/1931 in Oklahoma und studierte bei ihnen den Geistertanz.

Im Vorwort trifft der Verfasser eine klare Unterscheidung zwischen den Begriffen „Akkulturation“ und „Assimilation“. Bei ersterer handelt es sich um gegenseitige Beeinflussung wesentlich gleichwertiger Kulturen, wobei übernommene Kulturelemente in die eigene Kultur eingebaut werden; bei letzterer setzt sich eine „niedere“ Kultur mit einer ihr weit überlegenen auseinander, wobei die höhere Kultur die niedere zwingt, sich ihr anzupassen, sich zu assimilieren. Diese Anpassung vollzieht sich nur äußerlich, da beide Kulturen in ihrem inneren Wesen einander fremd gegenüberstehen.

Die Assimilation der Pawnee-Kultur an die amerikanische Zivilisation wird im ersten Teil des Buches, das von den Schicksalen des Stammes von der Zeit des ersten Vertrages mit den Weißen (1818) bis zu seiner Überführung in amerikanische Staatsbürger (1892) handelt, vorgeführt. Der Vorgang der Akkulturation könnte im zweiten Teile, der Betrachtung des Geistertanzes bzw. des Handspiels im Geistertanz, zu verfolgen sein.

Die Schilderung der Schicksale des Pawnee-Stammes, der seit seinem ersten Vertrag mit der amerikanischen Regierung mit den Weißen in Frieden lebte, gibt uns ein erschütterndes Bild von den Leiden dieses Volkes. Eine Reihe von Blatternepidemien, die fortwährenden Einfälle der Dakota, der immer stärker werdende Druck der weißen Ansiedler dezimierten den Stamm empfindlich. Auch nach ihrer Versetzung nach Oklahoma (1876) nahm ihre Zahl ständig ab.

Schon in Nebraska und noch mehr in Oklahoma versuchte die amerikanische Regierung, die Pawnee von ihrer ursprünglichen Lebensweise als einfache, in der Dorfgemeinschaft siedelnde Hackbauern und Büffeljäger abzubringen und sie zu Farmern auf individuellen Grundstücken zu erziehen. LESSER zeigt es sehr anschaulich, wie lang-

sam sich die Regierungsmaßnahmen durchsetzten und wie schwer sie gegen den Konservatismus des Volkes anzukämpfen hatten. Erst 1892 waren die Pawnee zur Individualwirtschaft, d. h. zur amerikanischen Farmwirtschaft übergegangen.

Der zweite Teil der Arbeit befaßt sich mit dem eigentlichen Thema: dem Handspiel im Geistertanz. Der Geistertanz kam 1891 auf dem Wege über die Arapaho zu den Pawnee. FRANK WHITE war der Pawnee-Prophet, der die neue Lehre bei seinem Stamm einführte. Durch den Geistertanz wurden vor allem folgende Gebiete der alten Kultur des Stammes belebt: Medizinbündelwesen, Männerbünde, Tänze und Spiele. Von den letzteren ist es das sogenannte Handspiel (*hand game*), das im Geistertanz von besonders großer Bedeutung wurde. Dieses Spiel ist ein Ratespiel, in welchem es darauf ankommt, daß der Spieler errät, in welcher Hand des Partners die Spielmarke verborgen ist. Nach einer Beschreibung der ursprünglichen Form des Handspiels läßt LESSER eine eingehende Analyse der neuen Form des Spieles, das zu einer ausgesprochenen Zeremonie geworden ist, und eine Beschreibung von individuellen Spielen folgen, woran sich eine Gegenüberstellung des alten und neuen Handspiels anschließt.

Von dem alten Spiel wurden der Grundplan und die Spielregeln beibehalten, doch vollzogen sich auch tiefgreifende Änderungen. Verloren gingen vom alten Handspiel sein Hauptzweck (das Gewinnen von Spieleinsätzen), seine Verbindung mit dem Kriegswesen und die Tiernachahmung der Spieler. Neu traten hinzu die Vorstellungen und das Rituale des alten Medizinbündelwesens, das einst im Leben der Pawnee von größter Bedeutung war, mit dem Handspiel aber nichts zu tun hatte. So wie der Inhalt der verschiedenen Medizin- oder Fetischbündel durch Visionen erworben wurde, so geschah das auch bei den Handspielbündeln. Und die verschiedenen Riten, welche einst zu den Medizinbündeln gehörten, wurden auf das Handspiel übertragen. Ferner wurde auch das alte zeremoniale Zweiklassensystem (*ceremonial moieties*), das in den alten Zeremonien mehr oder weniger hervortrat, in geänderter Form als Adler- und Krähenseite auf das Spiel übersetzt. Hierin scheint auch die Tiernachahmung der Spieler im alten Handspiel sich widerzuspiegeln. Schließlich wurden die Vorstellungen der Geistertanzbewegung selbst mit dem Handspiel verbunden. Gewinnen und Verlieren beim Spiel bekamen tieferes Bedeutung. Auch früher galt der Gewinner im gewissen Sinne von den höheren Mächten begünstigt und das wurde im Geistertanzspiel dessen allein ausschlaggebende Bedeutung. Man spielte nicht, um materielle Güter zu gewinnen, sondern um — im Falle des Gewinns — von den höheren Mächten im Glauben an das kommende Paradies noch bestärkt zu werden.

JOSEF HAECKEL — Wien.

Westermarck Edward. *Three Essays on Sex and Marriage.* IX + 353 pp.
in 8°. London 1934. MACMILLAN and Co., Ltd., St. Martin's Street.
Price: sh. 12/6-net.

Mit befreitem Aufatmen legt man dieses neueste Buch EDWARD WESTERMARCK's aus der Hand. So manche Spukgestalten, die im Reiche der Völkerkunde — oder besser gesagt an ihrer Peripherie — seit einiger Zeit ihr Unwesen treiben, lösen sich vor seinem festen Zugriff in Dunst und Nebel auf. Lange hat der Altmeister der völkerkundlichen Soziologie ihrem Spiele zugesehen, lange zögerte er, den zahlreichen offen oder versteckt gegen sein Werk gerichteten Angriffen entgegenzutreten. Da er nun aus der Fülle seines stupenden, ethno-soziologischen Wissens an ihre Widerlegung schreitet, wird es so recht offenbar, auf was für schwachen Füßen manche Theorien stehen, die verkündet wurden.

In der ersten, ein gutes Drittel des Buches einnehmenden Abhandlung beschäftigt sich der Verfasser mit dem Ödipuskomplex der Psychoanalyse. S. FREUD verlegt die Entstehung dieses Kardinalkomplexes seines Systems bekanntlich in graue Urzeit. Damals habe die Menschheit in kleinen Horden gelebt, die je aus einem Manne, einigen Frauen und Kindern bestanden. Sobald die jungen Burschen alt genug wurden, um des

Vaters Eifersucht zu erregen, vertrieb sie dieser. Eines schönen Tages taten sich die ausgestoßenen Söhne zusammen, töteten den Vater und aßen ihn auf. Sobald aber die Reue für ihre Tat kam, entsagten sie aus einer Art „nachträglichem Gehorsam“ den nun frei gewordenen Frauen und schufen das Inzestverbot. FREUD sieht in diesem Vatermord auch den Ursprung des Totemismus: das Totemtier ist der Ersatz für den Vater und seine rituelle Tötung symbolisiert die Ermordung des Urvaters. Dariüber hinaus betrachtet FREUD aber den Mord am Urvater und seine Folgen als den Beginn von Religion, Moral und sozialer Organisation. Ähnlich wie dies schon P. W. SCHMIDT tat, jedoch noch wesentlich ausführlicher, nimmt WESTERMARCK zu dieser Theorie, die den letzten Ursprung der ganzen menschlichen Kultur erklären will, in kritischer Weise Stellung. Seine Kritik zeigt schon die rein logische Schwäche der These FREUD's. Denn war die erwähnte Urhorde die erste und einzige Menschengruppe, wie konnten die Söhne ein Inzestverbot aufrichten? War sie aber nur eine von vielen umherschweifenden Horden, wie konnte dann von dem einen Vatermord eine Revolutionierung der gesamten Gesellschaftsordnung ausgehen? Und warum ermordeten die Söhne in diesem Fall nicht lieber das Haupt einer anderen Gruppe? Ferner läßt FREUD das Inzestverbot zwischen Vater und Tochter völlig unerklärt und jede Theorie, die dieses dem Sohn-Mutter-Tabu durchaus gleichwertige Problem übergeht, ist notwendigerweise fehlerhaft. WESTERMARCK stellt weiters fest, daß die Hypothese vom Urvatermord durch nichts gestützt wird, was wir von Menschenaffen und Primitiven kennen. Im Widerspruch zu allen ethnologischen Tatsachen steht auch FREUD's Annahme, daß das Totem ein Vatersubstitut ist, da beide ursprünglich Gegenstand des Hasses wären. Nach FREUD ist das Tötungsverbot nämlich ein Zeichen für das Vorhandensein eines starken Verlangens, das Totem zu töten. Warum muß dieses aber einem Gefühl des Hasses entspringen? Der Wunsch nach dem Fleische des Tieres ist wohl wesentlich naheliegender. Bekanntlich stützt sich FREUD in seiner Totemismus-Theorie vollkommen auf ROBERTSON SMITH, der aber für seine sakramentale Totemmahlzeit keinen einzigen positiven Beleg finden konnte. Daß es übrigens prinzipiell verfehlt ist, Vorgänge in der frühesten Urzeit mit totemistischen Gedankengängen zu erklären, die erwiesenermaßen auch den heute lebenden primitivsten Völkern fremd sind, braucht hier nicht näher begründet zu werden. Vielleicht hätte WESTERMARCK diesen methodischen Fehler FREUD's noch stärker hervorheben können. Seine ganze Stellungnahme zu FREUD's Theorien geht jedoch klar aus folgenden Sätzen hervor: „For my own part I cannot find that psychoanalysis has thrown even a ray of light on the all-important question *why* incest has been prohibited“ (S. 100) und „The facts that have been adduced in support of the supposed prehistoric events to which FREUD has attributed the inhibition of incest have thus in each case been found worthless as evidence“ (S. 121). Ein Urteil, dem kaum ein Fachethnologe seine Zustimmung versagen wird.

In dem Essay „Recent Theories of Exogamy“ verwirft WESTERMARCK die Ansicht, daß sexuelle Beziehungen zwischen Eltern und Kindern ursprünglich nur deshalb verboten waren, weil sie die elterliche Autorität untergraben hätten. Für eine Beziehung Vater — Tochter würde dies kaum zutreffen, da ja bei Primitiven die Autorität des Gatten über seine Frau ebenfalls sehr groß ist und durch den Sexualverkehr keineswegs leidet. Auch an den Theorien MALINOWSKI's, wonach die Erinnerung an die frühesten Kindheitserlebnisse (Saugen, inniger Kontakt mit der Mutter) Anlaß zum Inzest geben, hat WESTERMARCK manches auszusetzen. Seine eigene Meinung über die Ursachen der Exogamie geht im wesentlichen darauf hinaus, daß Leute, die zusammen aufgewachsen sind, füreinander keine sexuelle Anziehungskraft haben und der Inzest „was forbidden simply because it was repulsive to the feelings of the community. — in other words, that the exogamous rules have fundamentally the same origin as other customs and laws which are expressions of public sentiments, and punish acts that shock them“. In Beantwortung einer Kritik BRIFFAULT's zitiert er einen Satz des hervorragenden Sexualpsychologen HAVELOCK ELLIS, den dieser zur Verteidigung seiner mit der WESTERMARCK's im allgemeinen übereinstimmenden Theorie über die Inzestscheu schrieb: „All this is, to an impartial observer, simple, natural and universal. It represents the general

rule, to which there are, of course, endless exceptions, early „fixations“, more or less pathological, which are never overcome. To bring them forward as Dr. BRIFFAULT does, to invalidate the general rule is idle and scarcely intelligent.“ Gegenüber einigen widersprechenden Ansichten stellt WESTERMARCK ferner fest, daß die biologisch ungünstigen Wirkungen der Inzucht von der Mehrzahl der Vererbungsforscher anerkannt werden.

Die ganze zweite Hälfte des Buches widmet der Verfasser einer Kritik des Werkes „The Mothers“ von ROBERT BRIFFAULT. Vielleicht wird mancher meinen, es sei diesem Buche damit allzuviel Ehre angetan. Meines Erachtens müssen wir Prof. WESTERMARCK aber Dank dafür wissen, daß er sich die Mühe nahm, BRIFFAULT's Arbeitsweise einer genauen Prüfung zu unterziehen und so dessen Irrtümer und Ungenauigkeiten ein für allemal aufzudecken. Auf die wohl als bekannt vorauszusetzenden Theorien BRIFFAULT's von dem urzeitlichen Mutterrecht braucht hier nicht näher eingegangen werden. WESTERMARCK weist ihm zunächst nach, daß seine Ansicht, wonach unter Affen wie unter allen anderen Tieren das Männchen keinen Anteil an der Formung der Familie hat, von den Tatsachen keinesfalls bestätigt wird; so schreibt etwa ZUCKERMANN in seinem Werke „The Social Life of Monkeys and Apes“ (London 1932; vgl. Rezension in „Anthropos“ 1932, S. 1011 f.): „The primate Family consists of male, female or females, and young“, zusammengehalten werde sie vor allem durch das Interesse der Männchen an den Weibchen. Aber BRIFFAULT leugnet nicht nur das Vorherrschen der Familie bei den Menschenaffen, sondern behauptet auch, daß nur die unkritische Neigung, bestehende Institutionen als in den Grundlagen der Natur verwurzelt zu betrachten, „Theoretiker präwissenschaftlicher Tage“ dazu verleitet habe, die Familie als die ursprüngliche Einheit der primitiven Gesellschaft anzusehen. Von einem Manne, der sich anmaßt, gleichsam als erster an das Problem der Familie in „wissenschaftlicher Weise“ heranzutreten, dürften wir wohl eine besonders kritische Verwertung der ethnologischen Quellen erwarten. Leider wird diese Erwartung auch nicht im geringsten erfüllt. Es ist geradezu verblüffend, wie leicht es WESTERMARCK gelingt, BRIFFAULT auf Schritt und Tritt Verdrehungen, mißverständlich wiedergegebene und unvollständige Zitate nachzuweisen. Ganz im Banne seiner Theorie sieht dieser überall nur das ihr Günstige, verschweigt Widersprechendes, stützt sich auf völlig belanglose Aussagen flüchtig Durchreisender und übergeht mit souveräner Großzügigkeit die Feststellungen der hervorragendsten Feldforscher. So würde man es kaum für möglich halten, daß jemand bei Besprechung der Weddas die Forschungen SELIGMAN's unberücksichtigt läßt. Aber BRIFFAULT hat sogar dies zu Wege gebracht — paßt doch SELIGMAN's Bericht ganz und gar nicht zu seiner Theorie! Sehr bezeichnend für seine ganze Methode ist auch der Umstand, daß er bei der Darstellung urzeitlicher Verhältnisse seine Beispiele fast ausschließlich dem Kreise mehr oder weniger vorgesetzter Naturvölker, nicht aber dem der eigentlich Primitivsten entnimmt.

Wie es scheint, hat BRIFFAULT niemals damit gerechnet, daß seine Leser auch ethnologische Kenntnisse besitzen und vielleicht sogar seine Zitate kontrollieren könnten, aber wer anderen Autoren fortgesetzt absichtliche Verdrehungen und Fälschungen aus weltanschaulichen Gründen vorwirft, muß eben gewärtig sein, auch seine eigene Arbeitsweise kritisiert zu sehen. Und das vorliegende Buch beweist aufs neue, daß WESTERMARCK's Thesen von der Familie als erster sozialer Einheit, dem Vorherrschen der vorhelichen Keuschheit sowie der Monogamie bei den primitivsten Völkern von Doktor BRIFFAULT nicht im geringsten erschüttert werden konnten.

CHRISTOPH FÜRER-HAIMENDORF — Wien.

**Hedin Sven. Von Pol zu Pol: Rund um Asien. Sechsundfünfzigste, neu-
bearbeitete Auflage. XII + 335 SS. in 8°. Mit 7 Karten und 20 Abb.
Leipzig 1934. Verlag: F. A. BROCKHAUS. Preis: Mk. 4.50.**

Tief hinein in die asiatische Welt führt uns dieses schöne, wunderbar schlichte Reisebuch SVEN HEDIN's, das nunmehr in 56. Auflage vorliegt. Als im Jahre 1911 „Von

Pol zu Pol“ zum erstenmal erschien, wußte man im vorhinein: eine glänzende Feder, geführt und beherrscht von einem soliden, ehrlichen, sachlichen und gründlichen Forscher mit lebendiger Gesinnung. Trotz der berechtigt hohen Erwartungen wurde man von dem Büchlein überrascht. Es war noch besser, als man gedacht hatte, noch glänzender geschrieben, reicher an Einblicken in die vielgestaltige asiatische Völker- und Kulturenwelt als die bisherigen Reisebücher des gelehrten Verfassers, deren volkstümliche Essenz es sein sollte. Heute ist „Von Pol zu Pol“ wie keine andere Reisepublikation zum Volksbuch geworden, sein Zweck, der Jugend zu zeigen, wie die Menschen im weiten Asien schaffen, denken und fühlen, erfüllt. Aber auch für den Ethnologen bietet SVEN HEDIN'S volkstümliche Darstellung seiner Asienerlebnisse immer wieder eine Fülle des Lehrreichen und Interessanten. Es mag hier im Vorbeigehen ein Detail berührt werden, das der Verfasser erwähnt und das geeignet ist, eine neue Unbekannte in das schwierige, längst nicht gelöste Problem der innerasiatischen Hirtenvölker einzuführen, nämlich die auffallende Stabilität der Bekleidungsbräuche bei den tibetischen Hirten. So bewahren diese im Gegensatz zu den altaiischen und türkischen Viehzüchtern — auch Golden, Tungusen, Samojeden, Jakuten zählen hieher — noch heute die hose n l o s e Tracht! Was der Verfasser sonst noch über Tibet und seine Kulturprobleme, über die Pilgerfahrt nach Lhasa, über Wildesel und Yaks, über kirgisische Reiterspiele usw. erzählt, muß jeden Ethnologen packen.

SVEN HEDIN, ein Meister erdkundlicher und ethnographischer Forschung, hat mit seinem Buch „Von Pol zu Pol“ ein Werk geschaffen, das dauern wird. Es ist einem, weil Superlative in Buchbesprechungen abgebraucht sind, schwer gemacht, den wahren Wert dieser Meisterschöpfung so auszudrücken, wie es dem Buch entsprechen würde. Daß Ausstattung, Bebilderung und äußere Gewandung des Buches im Einklang mit seinem Inhalt stehen, sei noch ausdrücklich hervorgehoben.

FRITZ FLOR — Wien.

Poeppig Eduard. *Pampayaco.* Deutsches Forscherleben im Urwald Südamerikas. 72 SS. in 16°. Potsdam o. J. Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion m. b. H. Preis: Mk. —.90.

POEPPIG bereiste als Botaniker in den Jahren 1827—1832 Südamerika. Aus seinen größeren Werken bietet das vorliegende Büchlein einen kleineren Ausschnitt über seine Arbeiten und Erlebnisse auf der Hacienda von Pampayaco am Ostabhang der Anden. Dem Ethnologen interessant ist vielleicht nur eine kurze Notiz über die psychologischen Voraussetzungen beim Indianer für seine Mythologie (S. 53). POEPPIG war neben ALEXANDER VON HUMBOLDT seinen Zeitgenossen ein Vorbild für eine beseelte und geschliffene Naturschilderung; unserer Zeit könnte und sollte er es nur nach der inhaltlichen Seite, nicht in formaler Hinsicht sein, denn seine langen Schachtelsätze wirken heute unschön und die unechten Finalsätze („um — zu“, S. 24) sind unstatthaft. Trotz dieser Hemmungen schlägt der Verfasser mit seinen lebensvollen Urwaldschilderungen auch heute nach 100 Jahren noch die Seele des Lesers in seinen Bann.

GEORG HÖLTKER.

Murdock George Peter. *Our Primitive Contemporaries.* XXII + 614 pp. in 8°. With 117 illustrations. New York 1934. The Macmillan Company, 60 Fifth Avenue. Price: \$ 3.60.

The aim of this book is to give the educated layman insight into the life and culture of the so-called primitive peoples. The author describes, in a manner which is free from any theoretical discussion and may be understood by all, the geographical environment, the racial characteristics and the various aspects of the culture of eighteen peoples typical of different modes of life. He thus sketches eighteen representative por-

traits which may well be read by a layman interested in the study of ethnography in the place of more comprehensive monographs. But although the book is not written for the specialist, the description of the most important aspects of the individual cultures are given in such detail, that several of these short monographs may well be used by the ethnologists also who wishes to obtain information quickly. The value of the book is greatly enhanced by the detailed bibliographies at the end of each chapter, some of which may claim to be almost complete. In the choice of the peoples dealt with America is intentionally given preference. It is represented by the Eskimos, Haidas, Crows, Iroquois, Hopi, Aztecs, Incas and Witotos. Of these the Aztecs and Incas fall, to be sure, outside the scope of the book according to its title. As representatives of Oceania the Tasmanians, Aranda and Samoans are described. In this case a Melanesian tribe might well have been chosen to complete the picture. The remaining chapters deal with the Semangs, the Todas, Kazaks, Ainus, Nama Hottentots, Ganda of Uganda and the natives of Dahomey. The method of each description does not follow a uniform plan, but is adapted throughout to the nature of each subject. The critical evaluation of original sources is worthy of note; in the chapter on the Haidas, moreover, the author relies on the results of his own field-work.

CHRISTOPH FÜRER-HAIMENDORF — Vienna.

Linton Ralph. *The Tanala.* A hill tribe of Madagascar. (Field Museum of Natural History. Publication 317. Anthropological Series. Vol. XXII.) 334 pp. in 8°. With 35 text-fig. Chicago U. S. A. 1933. Field Museum of Natural History.

Das vorliegende Werk ist die erste Publikation einer Serie, welche die wissenschaftlichen Ergebnisse der „Marshall Field Anthropological Expedition to Madagascar“ darstellt, die im Namen des „Field Museum of Natural History“ unternommen wurde.

Madagaskar stellt die westlichste Insel des malayischen Kultureinflusses dar. Auf dieser Insel begegnen sich — wenn wir vom europäischen Kultureinfluß absehen wollen — drei mächtige Kulturströme: der westliche, vom afrikanischen Kontinent kommende Negereinfluß, der östliche malayische und schließlich der orientalisch-arabische Kultureinfluß. Madagaskar stellt also sozusagen für die vergleichende Völker- und Kulturenkunde ein Idealgebiet dar. Von der vergleichenden Kulturforschung her wird auch die Lösung der Frage der malayischen Besiedlung Madagaskars zu erwarten sein. Schon jetzt muß aber mit einer sehr alten malayischen Besiedlung Madagaskars gerechnet werden.

Die Tanala, von denen hier die Rede ist, haben noch eine Reihe recht altertümlicher Kulturelemente bewahrt und sind nur ganz wenig von der europäischen Kultur erfaßt worden. Sie bewohnen ungefähr das südliche Drittel des östlichen Teiles der Insel. Ihr Gebiet liegt zwischen $20^{\circ} 30'$ und $22^{\circ} 20'$ südlicher Breite und zwischen 46° und $46^{\circ} 30'$ östlicher Länge. Als Nachbarn haben sie im Süden und Südwesten die Bara, welche Viehzucht betreiben, im Westen wohnen die Betsileo und im Nordwesten die Imerina. Im Norden hausen die Bezanozano, im Nordwesten die Betsimisaraka. Östlich wohnen drei weitere Stämme: die Antambahoaka, Antaimorona und Antaifasina, welche arabischen Ursprung von sich behaupten und zweifellos unter starken arabischen Kultureinfluß gerieten. Im Vergleich zu den anderen Kulturen Madagaskars ist die Kultur der Tanala relativ einfach und weist mancherlei archaiische Züge auf.

Die Tanala sind Ackerbauern. In erster Linie werden Reis, dann Mais, Bohnen und Maniok angebaut. Besondere Riten beim Pflanzen des Reis bestehen nicht, was uns einigermaßen wundert, wenn wir an die Riten der asiatischen Reiskultur denken. Neben dem Pflanzstock kommt der Spaten als Ackerinstrument in Betracht; Hacken sind in Madagaskar unbekannt. Ernteofer werden von den Menabe berichtet. Bananen, Süßkartoffeln und Zuckerrohr haben für die Ernährung nur eine geringe Bedeutung. Ursprünglich besaßen die Tanala als Haustiere den Hund, das Zebu-Rind, Huhn und

eine bestimmte Entenart. Schaf, Katze, die gewöhnliche Ente, Gans und Truthahn wurden erst in historischer Zeit eingeführt. Die Rinderzucht ist die Sache des Mannes. Besondere Jäger sind die Tanala nicht, wohl aber hat die Fischerei eine größere Bedeutung als die Jagd. Fischspeere, Eisenangeln für Aale, Netze, Fischschöpfer und Reusen stehen in Verwendung; ebenso wird auch mitunter das Fischvergiften gepflegt. Honig und Bienenwachs sind bei den Tanala sehr beliebt, als Zukost finden zahlreiche Wurzeln und wildwachsende Pflanzen Verwendung. Feuer wird nach verschiedener Weise erzeugt: Feuersägen, Feuerbohren, Stahl und Stein. Ursprünglich soll aber nur die Feuersäge in Gebrauch gestanden sein. Töpferei ist nicht besonders entwickelt. Die Kenntnis der Metallgewinnung und -verarbeitung scheint von auswärts zu den Tanala gedrungen zu sein. Die Blasebälge sind typisch malayisch. Im Vergleich zu der Holzbearbeitung steht die Matten- und Korbblecherei in hoher Blüte. Die ursprüngliche Kleidung bestand aus Rindenstoff, der Raffia-Webstuhl kam erst später auf. Europäische Ware verdrängte das einheimische Kleidergut. Die Tanala wohnen zumeist in rechteckigen Giebeldachhäusern aus Bambusrohr. Die Familie ist vaterrechtlich organisiert, in der Regel monogam. In der Religion macht sich besonders die Verehrung der Totengeister bemerkbar, denen auch geopfert wird; die Verehrung eines Höchsten Wesens oder höherer Wesen erscheint recht verblaßt und in den Hintergrund verdrängt. Ursprünglich war sie sicherlich viel größer als gegenwärtig. Nicht gering ist neben den Priestern die Bedeutung der Zauberer und Medizinhäler, die Hüter der Weissagkunst, die nach einem kunstvollen System die Zukunft sagen. Nebenher ist sehr der Glaube an glückliche und unglückliche Tage unter dem Volke verbreitet, ein Schicksalskalender, der uns an die Verhältnisse in Ostafrika erinnert. Schicksal- und Zaubergedanke spielen in der Religion eine nicht minder große Rolle, ebenso auch der Gedanke des *Tabu*, ähnlich den polynesischen Sitten. Als Hauptwaffen kommen Blasrohr und Speer in Betracht, ferner die Schleuder, Kriegsbeil, Schild und Wurfkreuz, das uns in gewisser Beziehung an die Wurfeisen des Kongogebietes erinnert und das in Madagaskar ganz vereinzelt dasteht. Der Bogen scheint zwar allen Madagaskar-Stämmen ursprünglich einmal bekannt gewesen zu sein, kommt aber bei den Tanala nur mehr als Kinderspielzeug vor. An weiteren Kinderspielzeugen wären zu nennen: Drehwürfel, Schwirrholz, Bambusklapper, Reifen, verschiedene Ball-Geschicklichkeitsspiele, Kreisel, Diabolo und andere Spiele; als Musikinstrumente: Bambuspfeifen, Bambusraspel, Musikbogen, Flöten, Muschel- und Bambustrompete, Bambuszither, Rasseln, Trommeln usw.

Auf den Wert dieser Monographie braucht hier nicht näher hingewiesen zu werden. Nur einiges konnte der Referent aus der reichen Fülle des Buches anführen, ohne freilich auf die feinere Stammeszuweisung der einzelnen Kulturgüter Rücksicht nehmen zu können. Index und klare Zeichnungen unterstützen den Text. Die Beilage einer Karte wäre wohl erwünscht gewesen, um die Lagerung der Stämme deutlicher zu machen.

WALTER HIRSCHBERG — Wien.

Schapera I. Western Civilisation and the Natives of South Africa. Studies in Culture Contact. XIV + 312 pp. in 8°. With 12 Plates and 2 Maps. London (E. C. 4) 1934. GEORGE ROUTLEDGE and Sons, Broadway House: 68-74, Carter Lane. Price: 15/-net.

The native problem of South Africa, which has been hanging for so long, now urgently requires a decision. The reason for this is occasioned by the attempt of the Union to incorporate the three Protectorates of Swaziland, Bechuanaland and Basutoland, which are governed not from Pretoria but from London. The suspension of the conflict between the Government and the Opposition has helped towards the attainment of this goal, as do also the numerous scientific and political publications concerning the native question, which justify the past policy and aim at preparing ultimate solutions. The eleven authors of this book are an élite of specialists.

Prof. MALINOWSKI recently stated: "The only thing that can be said about African indigenous life is that it does not exist. What does exist is change⁵⁵." It is this change that the book tries to describe. After a brief survey of the old Bantu culture, Mr. SCHAPERA gives his observations among the Bakxatla of Mochudi in Bechuanaland⁵⁶. As a plough economy already exists the individual's need of sustenance can be satisfied. There is of course no more hunting; the development of cattle-breeding is impossible owing to the lack of drinking water. The export of cattle to the Union is forbidden. There is no possibility of private trade. The natives rely on imported goods and the money for these is obtained solely from the mines. 40% of the men go annually to work, most of them, however, only for 4—6 months. Private economy has to be neglected and adultery is the order of the day. The old tribal discipline is breaking down. Of 60 men of the same clan 7 were married by the Church, 23 according to native rite, 25 lived unsanctioned with women whom they already made pregnant, and 5 simply settled with their mates in their parents' household. Only about 5% of the marriages are polygamous. The men are not in a position to marry before they are 25—30. Consequently there are today many girls who have little prospect of matrimony.

Christianity is the official state religion. The recognised Pagan feasts and ceremonies have been abolished, but, as is always the case when compulsion by authority is used, the religious life of the Bakxatla has died out. Most of them call themselves Christian but they go to Church only when the chief orders it. A kind of State Church has taken the place of the former Dutch Reformed Mission. 20% of the children of school-age (922) went to school; of these 754 were girls. Venereal diseases and tubercular troubles have been spread as the result of travelling here and there. Malaria is endemic. The authority of the chief is disappearing. The impression which Mr. SCHAPERA's description leaves is not an encouraging one.

W. M. EISELEN is concerned with the Missionary problem. Nearly half of the native population is Christian. Paganism is breaking up, but Mr. EISELEN says very truly: "The really difficult task confronting Christianity was and is, not to induce the Bantu to discard their belief in magic in favour of scientific knowledge, but to persuade them to abandon their belief in ancestor-gods for the belief in Christ" (p. 67). The fact must be pondered that the social organisation of these Bantu has a sacred character on account of its relationship with the ancestral spirits, and conversion to Christianity in itself ought not to have meant the end of this organisation, but so far it has done so. He is, however, silent about the two most important causes, namely that some twenty different confessions in South Africa are on missionary work and also that racial prejudice, or whatever this attitude is called, exists and plays a part even among missionaries. One should take more to heart the words spoken recently by the Indian Agent-General Sir MAHARAY SINGH KUNWAR, in Fort Hare: "Civilisation is a co-operative effort and does not belong to any one nation. I don't want to speak of it as Western Civilisation — modern civilisation if you like! Where did Christianity emanate but from the East? The followers of Islam universally practise one of the great ideals of brotherhood. In Islam there is no colour bar. There should be none in Christianity⁵⁷."

W. G. A. MEARS rightly complains that Europeans and Bantu are becoming more and more estranged. In the old days there was genuine friendship between missionaries, officials and natives. Today the motor-car makes it possible for every white man to have intercourse with other white men.

G. P. LESTRADE contributes an excellent linguistic article on the European influence on the Bantu language.

PERCIVAL R. KIRBY criticizes strongly the grafting of European music on to the

⁵⁵ J. W. MACQUARRIE: The New Education and the Native. *South African Outlook* 1934, p. 201.

⁵⁶ Cf. I. SCHAPERA: Economic life in a Bechuanaland Native Reserve. *Journal of Science*, XXX, 1933.

⁵⁷ The *South African Outlook*. 1. X. 1934.

innate musical feeling of the Bantu. The Bantu languages are still tonal languages. The rhythm of the Bantu vocal music has its foundation in the spoken word. "The rudimentary harmony utilized in the vocal music of the Bantu appears to me to be largely the accidental result of the parallel progression of two (or sometimes more) voice parts within the limits of a pentatonic or five-note scale" (p. 131). The hopeless condition of the religious music lies in the fact that an attempt is made to make Bantu words resemble European tones. It would be much better if the Africans were left to compose their own hymns.

H. M. ROBERTSON gives a detailed account of the economic conditions of natives on the land. 70% of the European farm-land is not used to its fullest extent. "In South Africa's native territories, as a result of social pressure rather than economic incentive, there is danger of the land being kindly neither for man nor beast, and all the problems of migratory and intermittent labour in the urban centres result from the only possible way of escape" (p. 155).

J. D. RHEINALLT JONES gives a report on the situation in the towns and produces extremely valuable data.

The economic position of the Bantu, which W. H. HUTT describes, cannot be clearly represented because in the 1931 Census the economic data were given only for Europeans.

E. H. BROOKES criticizes severely the government of native affairs. He says it is not suited to the traditions of a ruling race to refuse freedom of the press and of assembly to the natives, to put in prison without trial those who oppose the government or to assign to them by administrative decree fixed places of residence. If it is impossible to maintain internal peace among such a loyal people as the Bantu without these compulsive measures, one must doubt the suitability of those who are responsible (p. 259).

R. F. A. HOERNLÉ deals with the problem of miscegenation and the colour bar as a whole.

Finally D. D. T. JABAVU, who is himself a Xosa and Professor at the University of Fort Hare, portrays in a vivid manner the hardships of the Bantu.

White and black in South Africa must be grateful to the editor and his collaborators that they have described a burning problem with such unrestrained frankness. The native question in South Africa has not arisen in one day and will not be solved in one day. The solution is obviously on the way. Whatever may be brought up against the present conditions one thing must not be forgotten and that is that under the protection of the *Pax Britannica* the number of the black population has been nearly doubled. Furthermore as those of good will can speak without hindrance, we may except a solution to all these problems in the near future.

VIKTOR LEBZELTER — Vienna.

Arndt P., S. V. D. Grammatik der Ngad'a-Sprache. (Verhandelingen van het Kon. Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel LXXII. Derde Stuk. Bandoeng [A. C. Nix & Co.] 1933.) 53 SS. in 8°.
— **Grammatik der Sika-Sprache.** 53 SS. in 8°. Ende (Flores) 1931. Arnoldus-Druckerei. (Auslieferung für Europa durch: Missiehuis Uden, N. Br. Holland.) Preis: hfl. —.50. — **Li'onesisch-Deutsches Wörterbuch.** 555 SS. in 8°. Ende (Flores) 1933. Arnoldus-Druckerei. (Auslieferung für Europa durch: Missiehuis Uden, N. Br. Holland.) Preis: hfl. 20.—.
— **Gesellschaftliche Verhältnisse im Sika-Gebiet** (östl. Mittelflores). 111 SS. in 8°. Ende (Flores) 1933. Arnoldus-Druckerei. (Auslieferung für Europa durch: Missiehuis Uden, N. Br. Holland.)

P. P. ARNDT ist den Lesern des „Anthropos“ kein Fremder mehr. Zwei größere Arbeiten von ihm sind im „Anthropos“ erschienen und eine andere, ebenfalls größere

Arbeit wurde im „Anthropos“ rezensiert. Es sind die drei folgenden Arbeiten, die zusammen mit den vier oben genannten die vorläufige, veröffentlichte Ernte einer überaus intensiven Erforschung von West- und Mittel-Flores darstellen:

Die Religion der Ngad'a („Anthropos“ XXIV, 1929, S. 817—861, XXVI, 1931, S. 353—405, 697—739).

Die Megalithenkultur der Ngad'a („Anthropos“ XXVII, 1932, S. 11—63).

Mythologie, Religion und Magie in Sika. Arnoldus-Druckerei, Ende (Flores) 1933 (bespr. „Anthropos“ XXVIII, 1933, S. 563).

Außerdem liegt auch noch ein „Wörterbuch der Ngad'a-Sprache“ im Umfang des „Líonesisch-Deutschen Wörterbuches“ im Manuskript vor, das einer nochmaligen Bearbeitung unterzogen wird und dann in den Verhandelingen van het K. Bat. Gen. van Kunsten en Wetenschapen erscheinen soll. Ferner liegt ein Manuskript vor: „Die Mythologie der Ngad'a“, ebenfalls eine umfangreiche Arbeit, die in den genannten „Verhandelingen“ erscheinen soll, und eine Abhandlung über „Deva, das Höchste Wesen bei den Ngad'a“, die demnächst im „Anthropos“ erscheinen wird.

Jedermann wird die nimmermüde Energie dieses Missionarforschers bewundern, die eine solche Fülle von tief eindringenden Arbeiten zutage gefördert hat, die nicht luftige Theorien, sondern von Anfang bis zu Ende reiche Sammlungen konkreter, exakt und gewissenhaft beobachteter und gründlich durchgearbeiteter Tatsachen darstellen. West- und Mittel-Flores können sich wirklich gratulieren, einem so unermüdlichen und gründlichen Forscher „in die Hände gefallen“ zu sein. Auf diesem Wege wird dieses Gebiet bald zu einem der bestdurchforschten von Indonesien gehören. Es trifft sich glücklich, daß es auch eines der interessantesten Gebiete Indonesiens ist.

Denn erstens ist hier in der sonstigen mehr oder weniger mutterrechtlichen „Monotonie“ von Indonesien ein Gebiet klassischen Totemismus vorhanden; zweitens steht hier auch die mutterrechtliche Megalithkultur in voller Blüte und vollzieht die interessantesten Mischungen mit dem Totemismus; drittens haben wir hier die von den großen indonesischen Sprachgebieten durchaus abweichende Gruppe der Sprachen mit Genetivvoransetzung und den daraus hervorgehenden Einwirkungen auf Prä- und Suffixbildung. Zu all dem kommt hinzu, daß in dieses Gebiet der „Kleinen Sunda-Inseln“ die indischen Hochkulturen des Brahmanismus, des Buddhismus und des Islam nur mehr in schwächeren Ausläufern gelangt sind, und so alte indonesische Heimatkulturen weit-hin unberührt der Beobachtung sich darbieten.

Ich nannte P. ARNDT einen Missionar-Forscher: er ist das in einer speziellen Weise. Er übt direkte Missionstätigkeit nur mehr nebenamtlich und kann, von seinen Obern dafür freigestellt, das Hauptgebiet seiner Tätigkeit auf Ethnologie und Linguistik legen, und daraus erklärt sich auch zum Teil der Reichtum seiner Ergebnisse. Wenn in jeder Mission eine solche Kraft freigestellt werden kann — es ist nicht überall möglich —, so ist das ein System, das sowohl der Mission als der Wissenschaft ausgezeichnete Dienste leistet. Der Mission: es ist in der Tat nicht leicht möglich, gründliche Forschung zu betreiben, die zuverlässige Resultate ergibt, im Nebenamt oder gar an vierter, fünfter Stelle; ist aber eine solche Kraft da, so kann sie mit allen anderen Missionaren zusammenarbeiten, sie dirigieren, zur Hilfe heranziehen, aber selbst arbeitet er das so Gesammelte gründlich durch; das gibt dann zuverlässige Grundlagen für die Missionierung, besonders für die Moral und Pastoral, und für die Abfassung der nötigen Missionsbücherei; viel Geld, das sonst in jahrelangem Experimentieren fast oder ganz unnütz ausgegeben wird, kann hier gespart werden. Für die Wissenschaft: denn erstens besitzt ein solcher Missionar-Forscher volle Geläufigkeit der Sprache und kann mit den Eingeborenen wie mit seinesgleichen reden; zweitens besitzt er ihr Vertrauen, so daß er von ihnen auch das Verborgene erfährt; und drittens ist er jahrelang beständig an Ort und Stelle und kann den Fluß des Eingeborenenlebens in aller Breite, Länge und Tiefe ruhig beobachten vor seinem Auge vorbeiziehen lassen, so daß er nicht nur das Regelmäßige, sondern auch die individuellen oder sonstigen Varianten erfassen kann.

Wie P. ARNDT seine Forschung praktisch übt und die Vorteile seiner Stellung ausnützt, beschreibt er selbst im Vorwort zur „Mythologie, Religion und Magie im Sika-

Gebiet“, das schon seit dem 16. Jahrhundert unter christlichem Einfluß steht, ohne aber christlich geworden zu sein: „Deshalb habe ich bei der Hebung des Materials die Methode befolgt, daß ich eine große Anzahl von den im Sika-Gebiet angestellten und von ihm stammenden *Gurus* (Lehrer) und noch einige andere dazu befähigte Personen zur Mithilfe herangezogen habe, indem ich Fragebogen mit detaillierten Fragen an sie verteilte, wonach sie bei den Alten und nur die alten Wissenden das Material sammeln und es mir dann mündlich oder schriftlich mitteilen sollten. Die Fragen waren mit dem Bemühen formuliert, nicht schon durch die Fragestellung selbst die Gefragten in bestimmter Richtung zu beeinflussen. Ich habe das Gebiet mehrere Male bereist, um bei meinen Mitarbeitern das ermittelte Material zu sammeln und noch weitere Erklärungen und Aufschlüsse von ihnen zu erhalten. Wichtige Fragen sind dabei noch mehr berücksichtigt worden. Bei der Zusammenstellung habe ich mir dann in den meisten Fällen keinen besseren Rat gewußt, als die verschiedenen Zeugnisse über die einzelnen Gegenstände einfach der Reihe nach aufzuführen. Das gibt allerdings ein buntes Gemisch von allerlei, auch sich widersprechende Ansichten..., aber es kommt doch der Wirklichkeit am nächsten. Eine fein ausgearbeitete Zusammenstellung könnte auch leicht eine Allgemeinheit und Homogenität der Anschauungen vortäuschen, die tatsächlich nicht bestehen⁵⁸.“ Diese große Mannigfaltigkeit tritt dann auch gleich auf der folgenden Seite bei den Schöpfungsmythen zutage, wie auch z. B. in den Anschauungen der Leute über *Dewa*, das Höchste Wesen⁵⁹. Wir müssen P. ARNDT sehr dankbar dafür sein, daß er alle diese Varianten dahingesetzt und keine zugunsten einer anderen bevorzugt hat. Sie gerade geben die Mittel an die Hand, sowohl um historischen Mischungen, Überlagerungen und Verdrängungen bis in feinste Verzweigungen hinein zu folgen, anderseits bietet sie kostbare Gelegenheiten, die psychologischen Individualisierungen zu studieren.

In den hier vorliegenden vier Werken überwiegt die Linguistik. Die drei Arbeiten, die uns vorliegen, offenbaren uns, auf wie tiefer Sprachkenntnis auch die ethnologische Forschung P. ARNDT's ruht. Sie sind übrigens zugleich auch ethnologisch; denn P. ARNDT betont in den Vorreden, daß die reichen Illustrierungen der Regeln in den Grammatiken und der Belege zu den einzelnen Wörtern der Wörterbücher authentisches Textmaterial sind, genommen aus im Wortlaut aufgezeichneten Mythen, Erzählungen, Aufzeichnungen über Religion und Sitte, und daß nur der geringere Teil Übersetzungen sind, die aber von anerkannt guten Eingeborenen gemacht sind.

In den beiden Grammatiken ist zunächst die Lautlehre klar und gut behandelt. Der Lautbestand zeigt ganz unindonesische Bestandteile, am stärksten beim Ngad'a. Da sind zuerst die Kehlkopfverschlußlaute mit so starker Lösung des doppelten Verschlusses, daß sie fast wie Schnalzlaute klingen; ferner gutturale Frikative, und in einigen Dialektien des Ngad'a auch Aspiraten mit sehr starker Aspiration (*kx*, *tx*, *px*). Beim Substantiv treten in der Verwendung mit Zahlwörtern Klassifikationssubstantive auf (für Personen, Tiere, Früchte, Paariges, Waffen, Orte, Kleider); im Sika sind sie weniger entwickelt. Hinsichtlich der Genitivstellung befindet sich das Ngad'a in einem schwankenden Übergangszustand; wir haben hier den seltenen Fall, daß der (possessive und partitive) Genitiv vor- und nachstehen kann; im Sika steht er nur vor; der attributive und der Stoff-Genitiv stehen in beiden Sprachen stets nach. Beim Zahlwort läßt das Ngad'a nach „Fünf“ Addition eintreten ($6 = 5 + 1$ usw.), Sika weist die ungebrochene Reihe der indonesischen Zahlwörter auf. Das Pronomen personale kennt in beiden Sprachen nur Singular und Plural, im letzteren bei der ersten Person die Unterscheidung von inklusiver und exklusiver Form. Als Possessiva werden im Ngad'a die vollen Personalpronomina dem Substantiv vor- oder nachgesetzt; im Sika wird das Personalpronomen einer Partikel *n*, *ng* oder *t* präfiziert, und das Ganze dann

⁵⁸ Von mir gesperrt. W. SCHMIDT.

⁵⁹ „Anthropos“, 1929, S. 818—824.

dem Substantiv postponiert. In Sika findet in der Konjugation nach sehr komplizierten, für die einzelnen Verben verschiedenen Regeln in den einzelnen Personen eine Veränderung des Verbalanlautes statt, wie wir sie dann stärker in den melanesischen Sprachen von Neuguinea und anderen Mischsprachen antreffen. Im übrigen werden in den beiden Sprachen die Modi und Tempora nur durch Zufügung von Partikeln ausgedrückt, die fast keinen Zusammenhang mit dem Konjugationssystem der übrigen indonesischen Sprachen aufweisen.

Das Li'onesisch-Deutsche Wörterbuch bietet zu jedem Wort eine große Anzahl authentischer Satzbelege, die sowohl über die Bedeutung und sprachliche Verwendung des Wortes gut orientieren, als auch wertvoll ethnologische Angaben bieten. Ein kurzer Deutsch-Li'onesischer Anhang würde den Wert des Ganzen erhöht haben.

Sowohl das Wörterbuch wie die beiden Grammatiken bieten aber erstklassiges Material zur besseren Kenntnis dieser Gruppen der indonesischen Sprachen dar, für dessen sicher zumeist genügend mühselige Sammlung und Verarbeitung alle Linguisten dem Verfasser besonderen Dank wissen werden.

Die hier vorliegende ethnologische Arbeit P. ARNDT's „Gesellschaftliche Verhältnisse im Sika-Gebiet“ ergänzt nach der soziologischen Seite hin die vorwiegend religionswissenschaftliche Arbeit „Mythologie, Religion und Magie im Sika-Gebiet“, und beide stützen und erklären sich gegenseitig. Es wäre interessant, das hier vergleichend durchzuführen, aber das würde eine ganze Abhandlung werden. Wir müssen uns begnügen, den reichen Inhalt dieser Soziologie des Sika-Gebietes kurz vorzuführen. Der erste Abschnitt (S. 1—22) handelt über das Kind: Empfängnisglauben, Kindesliebe, Kinderverhütung (Abortus u. a.), Geburt, Erziehung, Namengebung; Knaben und Mädchen erhalten Zahnfeilung und Tatauierung, Knaben die Beschneidung. Der zweite Abschnitt (S. 22—59) führt Ehe und Familie vor und handelt über Ehehindernisse, Werbung der jungen Leute unter sich, Freiheit der Eheschließung, Brautpreis, offizielle Brautwerbung, Verlobung, Hochzeit, Nichtverheiratete, Monogamie und Polygamie (nur vier Prozent Polygamie), Dauer des Ehestandes, Stellung von Mann und Frau, Ehebruch (selten, stets bestraft), Verwandtschaftsgrade. Der dritte Abschnitt behandelt den Totemismus (S. 60—89); es gibt Tier- und Pflanzentotemismus, die meisten Clans haben mehrere Totems; Totems dürfen nicht berührt, getötet, genossen werden; Exogamie besteht in einigen Gegenden noch in voller Kraft, in anderen ist sie erloschen; zumeist war auch jeder Clan im bestimmten Teil des Dorfes lokalisiert und hat Sonderbesitz und einen eigenen Häuptling; im Westen wird das Totem männlich vererbt, aber Mädchen nehmen stellenweise auch das Totem der Mutter an. Der letzte Teil (S. 89—110) berichtet über Sklaverei und territoriale und politische Gesellschaftsgruppen: die Ordnung der Familie und des Hauses, des Dorfes mit seinen Totemclans, der drei Königreiche, die jetzt zu einem vereinigt sind.

Der Reichtum von konkreten, gut festgestellten und objektiv dargelegten Tatsachen, den diese Abhandlung bietet, ermöglicht einen tiefen Einblick in die gesellschaftlichen Verhältnisse dieses Gebietes, das seinem Gesamtcharakter nach totemistisch-vaterrechtlich ist, aber mit zahlreichen Elementen mutterrechtlicher Herkunft, das Ganze zusammengehalten durch eine spätere, freivaterrechtliche Oberschicht. Das Mutterrecht ist stärker im Osten, wo matrilokale Ehe bis zum Tode dauert; im Westen dauert die Matrilokalität zwei bis drei Jahre. Im Westen nimmt die Frau das Totem des Mannes an, im Osten umgekehrt. Aber im Westen ist der Totemhäuptling Bewahrer des (wirtschaftlichen) Clanbesitzes, im Osten Hüter der Kultgegenstände.

So ergibt sich, wie schon bei wenig tiefem Eindringen kulturelle Schichten sich voneinander abheben; das vollzieht sich in noch weiterem Umfang, wenn auch die Religion und Mythologie herangezogen wird. Indes das ist eine Arbeit, die P. ARNDT später wohl selbst durchführen wird; er hat es verdient, und kaum wird jemand es besser können als er. Wir wünschen ihm zu dieser und noch vielen anderen Forschungsarbeiten noch viele Jahre rüstiger und zäher Kraft zum Besten der Mission und der Wissenschaft.

WILHELM SCHMIDT.

Raglan Lord. *Jocasta's Crime.* An anthropological study. XII + 215 pp. in 8°. London (W. C. 2) 1933. METHUEN & Co. Ltd. 36 Essex Street. Price: sh 6/-net.

In knapper Form läßt Lord RAGLAN vor dem Leser die wichtigsten Theorien über Inzestscheu und die Exogamiegebote Revue passieren. Und in jeder von ihnen findet er Lücken und Mängel, die er mit einer gewissen Freude an der Kritik erbarmungslos aufdeckt. Sein blendender Stil und die oft verblüffende Gewandtheit in der Polemik ermöglichen es ihm, mit — zumindest scheinbarem — Erfolg auch gegen Gelehrte anzukämpfen, die ihm an ethnologischer Schulung und Materialkenntnissen weit überlegen sind. Daß er sich dabei allerdings mancher Sophismen schuldig macht, kann ebenso wenig übersehen werden, wie das Bestreben, seine Leser selbst auf Kosten der Gerechtigkeit gegenüber anderen Autoren zu unterhalten. So schreibt er etwa auf S. 16 um eines amüsanten Paradoxons willen einem Forscher wie WESTERMARCK eine Ansicht zu, die wirklich ganz grotesk wäre und von diesem in solcher Form natürlich nie geäußert wurde. Anderseits ist seine Kritik an manchen Theorien, wie etwa jener S. FREUD's, von durchaus gesunden Gedanken geleitet. Sehr wenig überzeugend klingen hingegen Lord RAGLAN's eigene Anschauungen über den Ursprung der Exogamie. Er sucht sowohl das Verbot des Geschlechtsverkehrs mit Mitgliedern der eigenen Gruppe als die Tabuierung der menstruierenden Frau und das Meidungsgebot gegenüber der Schwiegermutter aus einem ursprünglichen Zustand zu erklären, in dem alle Männer auf dem einen Ufer eines Flusses lebten und die Frauen auf dem anderen. Mit dieser durchaus unwahrscheinlichen und unbeweisbaren Annahme stellt er sich aber selbst in die Reihe der von ihm am schärfsten kritisierten Autoren.

CHRISTOPH FÜRER-HAIMENDORF — Wien.

Downes R. M. *The Tiv Tribe.* 101 pp. in 8°. With 3 Maps. Kaduna 1933.
Printed by the Government Printer.

Die Tiv, gewöhnlich unter dem Namen „Munshi“ bekannt, bewohnen mit ihren ungefähr 600.000 Seelen das Gebiet zwischen dem östlichen 8. und 10. Breiten- und dem 7. und 9. Längengrad. Der Verfasser, welcher als Kolonialbeamter längere Zeit unter den Eingeborenen lebte und ihre Sprache beherrscht, hatte genügend Gelegenheit, das soziale, religiöse und rechtliche Leben des Tiv-Stammes zu studieren, und legt nun hier die Ergebnisse seiner Forschung vor.

Unter den verschiedenen Völkern, mit denen die Tiv in Berührung kamen, haben die Jukun den nachhaltigsten Einfluß auf diese ausgeübt. Es wird behauptet, daß der Jukun-Einfluß sich einstmals bis an die Küste hin erstreckte. Auch litten die Tiv viel unter den Sklavenjagden der Jukun, deren Niederlassungen am Cross River sich erheben. So nimmt es nicht weiter Wunder, wenn Jukun und Tiv in ihrer Kultur viele gemeinsame Züge tragen. Darunter steht in erster Linie der Ahnenkult. Beide Stämme glauben an eine ständige Anwesenheit der Ahnen, denen beim Essen geopfert wird. Gewisse, den Jukun heilige Tiere, wie z. B. das Krokodil und die Pythonschlange, werden auch von den Tiv in Achtung gehalten. Gewöhnlich hängen die Tiv den Kopf eines Krokodils in das Gemeindehaus als Zauber gegen Übles, aber es ist nichts darüber bekannt, daß es etwa verboten wäre, ein Krokodil zu töten, wie es bei den Jukun der Fall ist, während dagegen einige Tiv-Clans die Pythonschlange nicht töten dürfen. Die Idee der Schutzgeister, welche zu verschiedenen Zeiten auf die Erde kommen, sowie verschiedene Züge des Ritual mögen von den Jukun stammen. Ferner ist beiden Stämmen die Auffassung gemeinsam, daß der plötzliche Tod eines jungen Menschen auf das Werk von Zauberern zurückgehe, daß alle Krankheiten durch das Betreiben böser Geister verursacht sind, die Idee des Geisteraufenthaltes in Töpfen, das Töten und Essen von Menschen bei Zauberhandlungen. Alle diese Ideen sind aber nicht nur allein für die Jukun eigentümlich, sondern sind Bantu-Gut im allgemeinen.

Der Verfasser behandelt in diesem Buche eingehend die historischen Verhältnisse bei den Tiv, wobei den frühen Wanderungen ein besonderes Augenmerk zugewendet

wird, Geburt, Hochzeit und Tod sowie die Verwandtschaftssitten, die soziale Organisation, ferner die Vorstellung einer Art Seelen- oder Zauberkraft, welche für den Magismus der Tiv von grundsätzlicher Bedeutung ist und welche mit dem *Mana*-Glauben bestimmter Südseevölker manche Ähnlichkeit besitzt, anschließend dann Religion und Magie, Maßnahmen und Schutz vor dem Bösen, Wahrsagerei und schließlich Recht und Gesetz.

WALTER HIRSCHBERG — Wien.

Schröteler Josef. *Die Pädagogik der nichtchristlichen Kulturvölker.* (Handbuch der Erziehungswissenschaft. V. Teil. I. Band.) Unter Mitarbeit von J. B. AUFHAUSER, H. BRUNNENGRÄBER, L. DÜRR, H. FRANZ, M. KEILHACKER, O. PRETZL, L. WALK herausgegeben von . . . XXVI + 372 SS. in 8°. München 1934. Verlag: J. KÖSEL u. FR. PUSTET, Abtg. Schulwissenschaftlicher Verlag. Preis: geb. Mk. 14.—.

Der vorliegende Band des bekannten großen Sammelwerkes „Handbuch der Erziehungswissenschaft“ soll in möglichster Vollständigkeit die Geschichte der pädagogischen Ideen und Einrichtungen bei den nichtchristlichen Kulturvölkern darbieten (Vorwort, S. VII). Man fragt sich, warum im Titel nicht einfach „bei den nichtchristlichen Völkern“ (statt Kulturvölkern) gesagt wurde. Denn die eigentlichen Darlegungen beginnen, abgesehen von einleitenden Ausführungen, mit einer längeren Abhandlung, welche die Überschrift „Die Erziehung bei den Naturvölkern“ trägt! Freilich sind besonders wir Ethnologen uns voll darüber im klaren, daß es wesenhafte Unterschiede zwischen Natur- und Kulturvölkern nicht gibt; aber immerhin sind Differenzen gradueller Art gegeben, so daß die Termini Kulturvölker und Naturvölker, wenn richtig verstanden und abgegrenzt, anstandslos gebraucht werden können. Im übrigen bleibt die angemerkt kleine Unebenheit im Titel für das Werk als solches ohne inhaltliche Konsequenzen. Im Gegenteil, wir Ethnologen können nur dankbar anerkennen, daß dem Erziehungswesen der Naturvölker ein verhältnismäßig beträchtlicher Raum (75 von 372 Seiten) zugewiesen erscheint.

Es versteht sich von selbst, daß die genannte Abhandlung, die Pädagogik der Naturvölker betreffend, die Leser dieser Zeitschrift besonders interessieren muß⁶⁰. Um es gleich zu sagen, dem Verfasser dieses Abschnittes, L. WALK, ist da ein guter Wurf gelungen. Ohne irgendwie den Leistungen der übrigen Mitarbeiter nahetreten zu wollen, glauben wir doch sagen zu können, daß der WALK'sche Beitrag gewiß mit zum Allerwertvollsten des ganzen Bandes zählt. Denn hier erscheint — im besten Sinne des Wortes — Neuland beschritten, und zwar dieses einerseits bei vollster Beherrschung der einschlägigen völkerkundlichen Materialien, wie anderseits fußend auf reichster Kenntnis und Erfahrung in allgemein pädagogischer Hinsicht. Das Verhältnis dann von Erziehungswissenschaft und Völkerkunde zueinander wird vom Verfasser in so klarer und prägnanter Art gezeichnet, daß ich mir den Abdruck dieser Stelle hier nicht versagen möchte. Die derzeit unter gegebener Rücksicht sich darbietende Lage, die Dinge sowohl methodologisch als inhaltlich betrachtet, läßt, wie ich glaube, eine zutreffendere Kennzeichnung wohl kaum als möglich erscheinen.

„Die Geschichte der Erziehung bei den Naturvölkern in kulturhistorischem Auf-

⁶⁰ Um eine bessere Übersicht über die Anlage des ganzen Werkes zu vermitteln, seien die einzelnen Abhandlungen mit ihren Verfassern hier zum Abdruck gebracht. HANS BRUNNENGRÄBER: Geschichte der pädagogischen Ideen und Einrichtungen. Ihre methodologische Grundlegung (S. 1—21); LEOPOLD WALK: Die Erziehung bei den Naturvölkern (S. 23—99); JOHANN BAPTIST AUFHAUSER: Erziehung und Unterricht in den fernöstlichen Kulturen (S. 101—142); LORENZ DÜRR: Das Erziehungswesen im Alten Testamente und im antiken Orient (S. 143—188); MARTIN KEILHACKER: Altgermanische Erziehung (S. 189—211); O. PRETZL: Erziehung und Unterricht im Kulturbereich des Islam (S. 213—241); HERBERT FRANZ: Die Pädagogik des griechischen und römischen Altertums (S. 243—363).

bau, d. h. die den aufeinanderfolgenden Kulturschichten und nebeneinanderliegenden Kulturkreisen eigenen Erziehungsformen darzustellen, ist gegenwärtig ein wenn auch in sich berechtigtes, so doch noch unerfüllbares Verlangen. Um die Erziehungstätigkeit der Naturmenschheit in ihrer kulturhistorischen Gliederung vorführen zu können, müßten vorerst Einzeluntersuchungen die den Kulturschichten und Kulturkreisen eigentümlichen Erziehungstypen herausgearbeitet haben; aber davon sind wir heute noch recht weit entfernt.

Ist nun auch eine solche historische Aufgabe heute erst noch höchst unvollständig lösbar, so ist die Aussicht, nach diesem Ziel hin voranzukommen, nicht so unbefriedigend. Für die geistige Kulturentwicklung der Menschheit kann die Völkerkunde gegenüber dem, was sie hievon noch vor einigen Jahrzehnten wußte, eine ungleich klarere Sicht feststellen; führende Linien scheinen auf. Von methodisch geschulten Feldforschern sind uns in der jüngsten Vergangenheit die Urkulturen (die ältesten uns gegenwärtig erreichbaren Menschheitskulturen) in ihrem geistig-religiösen Leben erschlossen worden. Die dadurch gewonnenen Kulturdokumente ergaben die Materialien zum Bau der Fundamente einer universalen Kulturgeschichte der Menschheit. Mit der Aufschließung der geistigen Kultur der ältesten und älteren Menschheitsvölker liegt der Weg offen zur durchdringenden Erforschung der Ur- und Frühformen der menschlichen Erziehungstätigkeit.

Mittelbar hat die Völkerkunde Wertvolles für die Erziehungswissenschaft dadurch geleistet, daß sie durch gewisse Feststellungen bzw. Richtigstellungen die Voraussetzung für eine unvoreingenommene Erkenntnis des Geisteslebens der Naturvölker schuf. Sie hat die Fähigkeit des ältesten Menschen zu rationalem Denken, seinen schöpferischen Willen und die bemerkenswerte Höhe seiner sittlichen Anlagen aufgezeigt, die monogame Einzelfamilie als die Urform menschlicher Gemeinschaftsbildung nachgewiesen, die Rolle des Individuums in der primitiven Gesellschaft herausgestellt und gewürdigt; sie hat damit dargetan, daß der Naturmensch ein volles und ganzes menschliches Wesen ist, das sich vom Hochkulturmenschen nicht wesentlich, vielmehr nur nach Umfang und Ausmaß des Bildungsgutes unterscheidet, daß im besonderen der Urmensch eine Persönlichkeitskultur besitzt, die ihn nach Tiefe und inneren Wert der sie konstituierenden geistigen, religiösen und sittlichen Güter über manche an äußeren Sachgütern zu glänzender Höhe emporgestiegenen Kulturvölker des Altertums und der neueren Zeit stellt" (S. 26 f.).

Damit hat der Autor sein Programm klar umrissen. Selbstredend kann nicht erwartet werden, daß auch in der Zukunft jedes Einzelteilchen des aufgerichteten Gebäudes sich behauptet. Aber darauf kommt es ja nicht an, sondern die Frage ist, ob der Bau in seinen wesentlichen Linien und Gliederungen Bestand haben wird. Diese Zuversicht kann man hegen. In diesem Gefühl bestärkt einen auch immer wieder die ruhige und besonnene Art des Autors, der anderseits aber ebenso bereit ist, etwas zu wagen. Im übrigen läßt die Lektüre keinen Zweifel darüber, daß der Verfasser noch viel mehr hätte sagen können, wenn der zur Verfügung gestellte Raum nicht stets wieder unerbittlich seine Grenzen gesetzt hätte. Hoffen wir, daß er bald Zeit und Muße findet, das ganze Buch zu schaffen, das Buch, das in der vorliegenden Studie schon keim- und knospenhaft darinnensteckt und so dem aufmerksamen Leser deutlich genug sich ankündigt.

WILHELM KOPPERS.

Olson L. Ronald. *Clan and Moiety in Native America.* (Univ. of California Publ. in American Archaeology and Ethnology. Vol. 33. Nr. 4.) pp. 351—422. With map. Berkeley (California) 1933. University of California Press. Price: \$ —.80.

We are greatly indebted to the author of this important study; in it he attempts to survey the distribution and historical development of the unilateral social system of the American Indians in the light of the most recent research. A synthetical consideration of the social groups in question (totemic clans, moieties, &c.) for the whole of America has not been undertaken since FRAZER which in itself adds greatly to the significance of this study.

Mr. OLSON understands under unilateral groups, as other American ethnologists do, groups of society (clans, local groups, moieties) which reckon descent and inheritance in one direction, that is, either on the paternal or the maternal side. Mr. OLSON considers that this unilateral system of descent and inheritance represents something abnormal in the social life of man, but does not give the causes of this. The relationship of father-right and mother-right to each other is also not worked out clearly; he just mentions that the maternal type is older than the paternal (p. 410 ss.). The bilateral form of society forms the contrast to the unilateral groups. In this case descent and inheritance are reckoned on the paternal as well as on the maternal side, but with preference to the former, and this form is founded on a recognition of the equality of the sexes. Mr. OLSON assumes, taking conditions throughout the world into consideration, that bilateral descent may precede as well as succeed unilateral descent. In the latter case the author means, as far as the reviewer can discern, the advanced cultures in which a compromise between father-right and mother-right has been arrived at (p. 411). At any rate the priority of the bilateral type holds for America.

It is worthy of note that the author considers the social problems from the historical standpoint. In this he rejects the view of various American ethnologists such as LOWIE, according to whom the unilateral groups in the various regions of North America have developed on the spot from the original bilateral form of society, and attempts to show that totemic clans and the moieties (two-class system) among all the Indian tribes in which they occur are historically connected and go back to a single source.

Mr. OLSON however unfortunately makes the error that he classifies together totemic clans (he calls them sibs) and the moieties along with other social groups with unilateral descent (local groups) in one complex, the unilateral, and is actually of the opinion that all these groups formations belong genetically together (pp. 352, 407). This view is not tenable, for totemic clans and moiety-system are, as cultural-historical ethnology has already proved satisfactorily, two very different things with different premises; this is clear even in considering the American conditions alone. The totemic clans with their mystic relationship to an animal or other totemic object and the moieties with their definite opposites (above-below, sky-earth, war-peace, red-white, &c.) are in America often mutually exclusive in spatial distribution as well as in temporal sequence; thus in the Pueblo area in the east (on the Rio Grande) the moiety-system predominates, in the west the totemic clans; in South California there is only the moiety-system, and in the Sioux tribe of the Kansas, where totemic clans and the moieties occur together, some of the (older) totemic clan groups (phratries) are cut in two by the (more recent) moiety-system.

This study also shows that Mr. OLSON's conception of the word „Totemism”, like that of other American ethnologists in contrast to the Viennese school, is not clearly defined and is too comprehensive. For instance, throughout the book “Totemism” is ascribed not only to clans but also to local groups, family groups and to the moieties. There is therefore no attempt to limit the concept “Totemism” solely to clan-totemism. Admitting that some of the material is still very inadequate (especially in the case of Central and South America) it is mostly the author's vague terminology which makes it difficult to recognise which tribes actually have totemic clans and which have not.

Mr. OLSON discusses as follows the unilateral complex and divides America into 6 regions in which it occurs:

1. South-west North America;
 2. East North America (with parts of the prairies);
 3. North-west North America (North-west coast);
 4. Andes region;
 5. North Amazon-West Indies;
 6. East Brazil.
- He omits as a separate area Mexico-Central America owing to lack of sound data. Thus nearly three-quarters of the whole of America are included in one unilateral complex.

For East North America where totemism and the moieties with matriliney in the south and east and patriliney in the north and west occur, he finds in the northern prairies an echo of clans and moieties, which he accounts for by the change in mode of life (transition from sedentary existence to that of nomad hunters).

As far as the south-west is concerned, the totemic clans of the Pueblo and Yuma tribes as well as the local groups of the south Californians are called "sibs"; with the result that these social phenomena seem to belong together. This however is not the case. The local group of the south Caleifornian tribe's has nothing to do with totemism; it is a patrilineal, exogamous kinship group which has got a closer unity (unilateral descent) through its ceremonial complex (medicine-bundle with priest-chief and dance-house) (see STRONG, Analysis of Southwestern Society. Amer. Anthr. N. S., 29, p. 16 s., p. 34 ss.).

Mr. OLSON's statements about the unilateral institutions in North-west North America are oft great interest. So far this area has been regarded as one of the totemistic centres in North America. By Mr. OLSON's convincing representation, however, one receives the strong impression that there is hardly any trace of clan-totemism in the North-west. North-west America might therefore be erased from the list of regions with clan totemism. The basis of the social structure of the whole west coast of North America (from California to Alaska) is the paternal village group (in part a kinship group); the matrilineal moieties are imposed above this on the North-west coast among the Tlingit, Haida and Tsimshian (and among the Bella Bella and Déné tribes of the hinterland who are influenced by these tribes). Mr. OLSON definitely thinks that the matrilineal moieties in North-west America can be explained only as an interpolation from outside (interior of North America) (pp. 364 s., 397). From the moieties the village groups took over features (relation with animals, origin beliefs, &c.) with the result that, looked at superficially, they give the impression of being totemic clans.

The data for Mexico-Central America especially, but also for in many cases South America, are still very scanty and contradictory. "The Maya proper seem to have had exogamous patrilineal gentes" (p. 370). "The Lacandone are divided into eighteen more or less localized exogamous patrilineal clans, whose names are taken from animals" (ib.). In referring to the Andes region where the moieties (Hanan-Hurin of the Kechua) and clans (the Ayllu of the Kechua) are clearly developed, Mr. OLSON ascribes mother-right, not only to the Chibcha, but also to the Indians of the Inca Empire, at least in the early period, as well as to the Araucanians.

Of the primitive peoples of South America he mentions among others the Ges-tribe of the Cherentes with definite moieties, further the Aruak of Guiana and tribes of Eastern Peru with apparent totemism, curiously however, not the Mundruku, and the totemistic Bororo only in reference to P. W. SCHMIDT.

From a comparative consideration of the various regions of America, the historical unity of the unilateral complex emerges, to be more exact that of the moiety-systems do, as the small unilateral groups such as totemic clans are not clearly worked out. Mr. OLSON does not dare to give a centre of diffusion for the unilateral complex (he denies KROEBER's view that it was in Central America) but is of the opinion that the unilateral systems on account of their distribution in America are very old (p. 413) and that they ultimately must have come from the Old World (p. 414).

A map of the distribution of unilateral systems is given. It suffers from the already mentioned placing together of all the smaller unilateral groups.

With these qualifications Mr. OLSON's work must be regarded as good. Apart from valuable ideas such as the characterisation of the unilateral system (p. 411) its most interesting contribution is what he has to say about the moieties.

JOSEF HAECKEL — Vienna.

Quanjer C. A. J. Beknopte Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Over geboorte, huwelijjk, overlijden en godsdiensten der inheemsche bevolking. 287 blz. in 16^o. Den Haag 1932. Uitgevers: W. P. VAN STOCKUM & Zoon, Buitenhof 36. Prijs: fl. 2.75.

Het is een boek, wat de litteratuur over Ned. Indië wel vermeerderd, maar niet verrijkt, — eerder verarmd. Het is niet alleen oppervlakkig, maar ook zeer ouder-

wetsch. Hoe is het mogelijk in 1932 nog zulk een gebrekkige opsomming der stammen van de verschillende eilanden te geven. De theorie over het huwelijk is toch wel zoo anthiek, dat men verstelt staat over schrijvers onwetendheid van de latere theorien. Wie durft, gezien het tegenwoordige ethnologische materiaal, nu nog zoo iets boutweg beweren zonder ook maar andere opvattingen aan te halen, die minstens zoo degelijk gefundeerd zijn! Had schrijver van de studien juist over Peling van Dr. A. C. KRUYT kennis genomen, de schrijver zou over Peling (pag. 104) zooiets niet meer geschreven hebben. Het boek mede te geven aan hen „die zich tijdelijk vestigen temidden dier volken en geroepen zijn leiding te geven“, om zich te oriënteeren, moet dan ook ten sterkste ontreden worden, omdat het in zeer vele gewichtige dingen zeer disoriënteert. Gelukkig bezitten we betere handleidingen in de boeken van Prof. v. EERDE.

B. VROKLAGÉ.

Depny Adalbert. *Oberösterreichisches Sagenbuch.* X + 481 SS. in 8°. Mit 22 Abbildungen. Linz 1932. Verlag: R. PIRNGRUBER.

Dieses sehr wertvolle Sagenwerk gliedert seinen Inhalt in zwei Teile. In den ersten Teil fallen alle jene Sagen, die als Niederschlag uralten Volksglaubens zu werten sind, der zweite Teil („Versunkene Zeiten“) versammelt die verschiedensten Sagenmotive aus der Frühzeit der Heimat um sich, so z. B. um nur einiges aus der Fülle zu nennen: heidnische Spuren, die Römer im Land, Hunneneinfälle, von der Besiedlung des Landes, verschollene Stätten, unterirdische Gänge, Glockensagen u. a. m.

Unter dem alten Erbe erscheinen die Sagen von der wilden Jagd, die heute noch lebendig unter dem Volke erhalten sind. Wir wissen heute aus den vergleichenden religionsgeschichtlichen Untersuchungen, daß der Glaube an die Geister und Dämonen, an die Feld- und Waldgeister, Wasser- und Luftgeister, der Glaube an die Kobolde und wilden Leute und an die Zwerge und Riesen auch in der europäischen Vorgeschichte dem Glauben an die Götter voranging. So beziehen sich auch die in allen deutschen Landschaften weit verbreiteten Sagen von der wilden Jagd weniger auf den Gott Wodan, als vielmehr auf seinen Vorläufer Wode, den wilden Jäger. In den gleichen Kreis der Vorstellungen gehören die Sagen von der *Frau Bercht*, die sich vielfach mit der *Frau Holle* in Mitteldeutschland berührt. In den Rauhnächten, um die Weihnachtszeit, hält *Frau Bercht* ihre feierlichen Umzüge. Sie tritt dabei als segnendes, aber auch als schreckendes, schädliches Wesen auf. Ihr Gefolge sind die guten und schlechten Berchten oder Perchten, die dann auch als maskierte Wesen bei dem in den Alpengebieten weit verbreiteten Volksbrauch des Berchtenlaufens im Sinne eines Fruchtbarkeitszaubers aufscheinen. Uralte Glaubensvorstellungen sprechen auch aus den Sagen von den Riesen, von Berggeistern, Waldwesen und allerlei Wichten, von den Wassergeistern, Ungeheuern, Drachen und wilden Tieren zu uns. In das Bereich des Ahnen- und Totenkultes der Vorzeit führen uns die Sagen von den armen Seelen, von Spuk und Gespenstern. Ebenso heften sich ohne Frage an die Schreckgestalt des Teufels viele Züge des germanischen Heidentums, so daß gerade in den zahlreichen Teufelssagen wieder altertümliches Kulturgut in veränderter Form an die Oberfläche dringt, während in den Sagen von den Hexen sich noch allerlei Zaubervorstellungen erhalten haben, die jenen der Naturvölker in den wesentlichen Zügen entsprechen.

Die zweite Unterteilung des ersten Teiles „Volksglaube“ ist mit „Wundersame Geschichten“ überschrieben. Hier sind die Sagen von Orten und Sachen, von wunderbarer Rettung, Dank und Gelübde, von heiligen und unheiligen Personen und von heiligen Zeiten zusammengestellt. Hier können wir auch den Zusammenprall zweier Weltanschauungen, der heidnischen und der christlichen, deutlich verfolgen, die Überschichtungen und Verschweißungen.

Es braucht nicht weiter betont zu werden, wie wertvoll für uns diese Sammlung oberösterreichischen Sagengutes ist, die außerdem durch ihre schöne Ausstattung und

ihre gewissenhaften Nachweise nicht nur in den Kreisen der Sagenforscher, sondern auch bei allen an Volksüberlieferung und Volksbrauch Interessierten ihre Freunde erwerben wird.

WALTER HIRSCHBERG — Wien.

Klein W. C. *Economische Gegevens betreffende Nederlandsch Nieuw Guinea.* Met Behulp van de Heeren N. VAN ZALINGE, F. REMPPIS, W. A. HOVEN-KAMP en vele anderen bijeengebracht door . . . (Uitgegeven door het Nieuw Guinea Comité, April 1934, Den Haag.) VII + 43 blz. in 8°. Leiden 1934. Uitgever: E. J. BRILL. Prijs: fl. —.50.

Wenn das vorliegende Heft auch den Belangen unserer Wissenschaft nicht dienen soll, verdient es doch auch an dieser Stelle erwähnt zu werden aus dem Grunde, weil es als Werbeschrift für ein Unternehmen gedacht ist, von dem wir auch große Förderung wissenschaftlicher Erkenntnisse in Neuguinea mit Recht erwarten dürfen.

Es hat sich am 23. Jänner 1934 im Haag ein „Nieuw Guinea Comité“ gebildet, das sich als Aufgabe gestellt hat, den bisher von der Holländischen Regierung zum Teil vernachlässigten kolonialen Anteil von Neuguinea, der an Fläche zwölffmal so groß ist als das Mutterland, nunmehr zur Entwicklung zu bringen. Zu diesem Zwecke haben sich Kreise der holländischen Ölagnaten, Bergbauunternehmer, Luftschiffahrtsgesellschaften, Schiffbauunternehmer und Bankbesitzer zusammengetan, um durch großangelegte Forschungsreisen dieses Gebiet „bezüglich des Bevölkerungszustandes, der Land- und Bodenbeschaffenheit zu erschließen, um dann die so vorgefundenen Hilfsquellen des Landes weiter zu entwickeln und dadurch das Land und das Volk auf einen höheren ökonomischen Stand zu bringen“.

In dieser Werbeschrift hat nun Dr. KLEIN in gründlicher Weise alle Möglichkeiten zur Entwicklung dieser Kolonie zusammengestellt. Dieses Büchlein wird seinen Zweck, zum Beitritt in dieses Comité anzueifern, sicher erfüllen. Bei der Gründlichkeit, die die Holländer in der Vergangenheit bei ähnlichen Expeditionen auch in Neuguinea schon bewiesen haben, kann es nicht zweifelhaft sein, daß bei diesem neuen Unternehmen auch die Wissenschaft nicht vergessen werden wird. Und deshalb wünschen auch wir diesem neuen Unternehmen den besten Erfolg.

FRANZ J. KIRSCHBAUM.

Moelia T. S. G. *Het primitieve denken in de moderne wetenschap.* VI + 179 blz. in 8°. Groningen 1933. J. B. WOLTERS' Uitgevers-Maatschappij, N. V. Prijs: fl. 3.90.

Ziel der Arbeit ist, von den seelischen Erscheinungen der Primitiven das Denken zu behandeln, und zwar ethnologisch, psychologisch und in etwa auch logisch, nicht aber pädagogisch. Es soll geschehen als kritisch-systematische Zusammenfassung des weit zerstreuten Materials, das sich mit dieser Frage beschäftigt.

Die beiden ersten Kapitel legen die Stellung der primitiven Psyche in der Philosophie dar, in der Ethnologie (gegliedert in evolutionistische und historische Richtungen; als letztere werden einzeln behandelt RATZEL, Kulturkreislehre [GRAEBNER], Kulturhistoriker, Amerikaner und als realistisch-induktive Methode, der sich der Autor anschließt, NIEUWENHUIS, STEINMETZ, THURNWALD u. a.), ihre Stellung in der Völker- und Entwicklungspsychologie, Psychoanalyse, Sprach-, Rechts- und Wirtschaftslehre; davon ist das zweite Kapitel für LÉVY-BRÜHL und seine Schule reserviert. Das dritte bringt die Untersuchungen über das primitive Denken: die direkt psychologischen Methoden (S. 67) und die nicht-psychologischen, worunter Forschungsmethoden verstanden sind, die ausgehen von Kultur, Literatur, Sitten usw. (S. 67—93). Im vierten Kapitel „Primitive Logik“ (S. 94—142) untersucht der Verfasser im Anschluß an SIGWART's „Logik“ Kausalität, Abstraktion, Begriffsbildung, Urteil, Schluß und Klassifikation im Denken der Primitiven. Im Schlußkapitel „Das Wesen des primitiven Denkens“ endlich werden

die Schwierigkeiten der psychologischen Untersuchung behandelt, Persönlichkeit und Ichbewußtsein, Bedeutung der Emotionalität, das Vorherrschen des Substanzbegriffes. Dreizehn Sätze fassen das Ergebnis zusammen: das primitive Denken ist nur graduell von dem modernen verschieden; sein Zurückbleiben auf dieser Stufe ist bedingt durch die Umwelt, nicht durch Rasse; Wahrnehmungs-, Vorstellungs-, Erinnerungsvermögen und der praktische Verstand sind ähnlich entwickelt wie beim modernen Menschen, gleich ist auch das kausal-logische Denken in der unmittelbaren Lebenserfahrung; zur Erklärung unbekannter Erscheinungen zeigt es sich als Personifikation; es steht stärker unter dem Einfluß von Emotion, Tradition und öffentlicher Meinung; seine Statik wird durch moderne äußere Einflüsse gebrochen.

Diese nur angedeutete Stofffülle ist sicher das Gute des Buches; es will zusammenfassen, einen Überblick geben. Auch im einzelnen ist viel Treffendes gesagt. Aber in der zusammenfassenden Art des Buches liegt auch seine Schwäche. Wesentlich wäre gewesen, daß die kritisierten Ansichten genau erfaßt und dargestellt worden wären. Diese Aufgabe dürfte für eine Erstlingsarbeit (es handelt sich um eine Dissertation) nicht gewöhnliche Schwierigkeiten geboten haben; handelt es sich doch um kritische Stellungnahme zu den verschiedenen Richtungen mehrerer Disziplinen; und das auf engem Raum. Ganz unverständlich bleibt aber auch so die Wiedergabe der Ansicht GRAEBNER's (S. 20). Weiter hätte man gern eine genauere Umgrenzung des „Denkens“ gesehen; gewöhnlich unterscheidet man es von Vorstellung, Wahrnehmung und Erinnerung. Was ist primitives Denken? Da die kulturarmen Völker als nicht einheitliche Masse erkannt sind, muß das wohl auch hier berücksichtigt werden. Wie unterscheidet sich das vom Verfasser so oft gebrauchte „quantitativ“ von dem „qualitativ“ der Anhänger LÉVY-BRÜHL's? Die Kritik geht meist nur von den Batak, Dajak und Toradja aus; nur gelegentlich werden auch Daten anderer Völker gebracht, so daß die Ergebnisse zumeist nur für ostindische Malayen gesichert wären. Weil die Arbeit ihr Hauptziel in der Zusammenfassung sieht, hätte das Literaturverzeichnis vollständig sein müssen, wenigstens in der Anführung der benutzten Literatur, genau und vollständig auch in Titelangabe und Fundort; ein Verzeichnis der Autoren und Sachen hätte nicht fehlen dürfen.

Trotz dieser Ausstellungen wird die Arbeit ihren guten Dienst tun und einen ersten Überblick geben. Darüber hinaus aber wird sie in weiteren Kreisen durch die suggestive Kraft der überall sich deutlich zeigenden Überzeugung, daß zwischen Primitiven und Kultivierten ein wesentlicher Unterschied nicht besteht (der Verfasser ist selbst Indones und Batak), die laienhafte Auffassung vom Kulturarmen als dem „Wilden“ berichtigten.

FRIEDRICH BORNEMANN.

Mendonça Renato. *A influencia africana no português do Brasil.* Prefacio de RODOLFO GARCIA. 138 pp. in 8°. Com dois mapas. Rio de Janeiro 1933. Gráfica SAUER, de FRED. H. SAUER, Av. Mem. de Sá, 155—157.

Der Sklavenimport vollzog sich seinerzeit vorwiegend durch drei Häfen Brasiliens, die wiederum meist aus bestimmten Gegenden Afrikas versorgt wurden: Rio de Janeiro (Mozambique und Angola), S. Salvador (Sklavenküste) und Recife, Pernambuco (Angola). In Baía waren Yoruba-Leute, in Pernambuco Sklaven aus dem Kongogebiet, im Süden Angoleseñ das vorherrschende Sklavenmaterial. Sowohl die Phonetik wie die Morphologie der portugiesischen Lokaldialekte wurden durch die Sklavensprachen beeinflußt. Etwa 400 Lehnwörter werden aufgezählt. Schließlich weist der Verfasser auf die große Bedeutung der Negerlieder und des Fetischismus bei den amerikanischen Schwarzen hin. Das Büchlein ist für Afrikanisten wie Amerikanisten sehr lesenswert.

VIKTOR LEBZELTER — Wien.

Breuil Henri. *Les peintures rupestres schématiques de la Péninsule Ibérique.*

Vol. I. Au nord du Tage. 76 pp. in 4°. Avec 40 Fig. et 24 Planches;
 Vol. II. Bassin du Guadiana. 192 pp. in 4°. Avec 50 Fig. et 42 Planches;
 Vol. III. Sierra Morena. 125 pp. in 4°. Avec 54 Fig. et 59 Planches.
 Paris (V^e) 1933. Imprimerie de Lagny. (Collège de France, Place Marcellin-Berthelot.)

Eine ansehnliche Reihe von Jahren seit Veröffentlichung der eiszeitlichen naturalistischen Felszeichnungen Spaniens und Frankreichs mußte verstreichen, bevor es BREUIL durch die Unterstützung der Stiftung Singer-Polignac ermöglicht wurde, auch die Ergebnisse seiner umfangreichen und langjährigen Studien über die neolithischen und frühbronzezeitlichen Felsmalereien Spaniens in den vorliegenden drei Bänden niederlegen zu können; dafür sind sie aber auch in ihrer äußersten Ausstattung, und zwar sowohl in bezug auf Qualität von Papier, Druck und Wiedergabe der Felsmalereien als auch hinsichtlich ihres Formates den ersteren durchaus ebenbürtig und gleichen ihnen auch inhaltlich völlig, da sie wie diese bloß als Materialpublikationen, als Quelle zu weiteren Forschungen, gewertet werden wollen. Dem entspricht auch die möglichst genaue Darstellung und Beschreibung der gegenständlichen Felsmalereien, die mannigfachen Wiedergaben von photographischen Aufnahmen ihres Fundortes und ihrer natürlichen Fundstelle am Gestein, die eingehende Darlegung der jeweiligen Farbnuancen, in denen sie ausgeführt sind u. dgl. mehr; ihre Interpretation erfolgt bloß dort, wo sie entweder sich aus den einzelnen Formen von selbst ergibt oder aber zu ihrer eingehenderen Beschreibung wünschenswert erscheint. Alle übrigen Gebilde, und das ist vielfach der weitaus größere Teil, sind ihrer Form, Gestalt, Farbe und Größe nach nur darstellend beschrieben, und zwar so klar und deutlich wie möglich, um den weiteren Forschungen ein tunlichst eindeutiges Material in die Hand legen zu können.

Was nun den Inhalt selbst anlangt, beschäftigt sich der erste Band mit den Felsmalereien aus den Tälern von Batuecas und von Garcibucy, aus der Umgebung von Segovia, Burgos, Palencia, Peña Tu und aus Portugal, also den Landstrichen nördlich des Tajo, denen sich dann noch diejenigen aus Dolmen im Nordosten der Halbinsel anreihen; der Band schließt mit vergleichenden Betrachtungen über die Zeichnungen aus dem Tumulus von Loughcrew in Irland sowie diejenigen auf der Steinkiste von Göhlitzsch bei Merseburg in Sachsen und aus der Begräbnishöhle von Villenevard an der Marne in Nordfrankreich. Hiezu sei dieser Orten nur bemerkt, daß die Steinkiste von Göhlitzsch jedoch hinsichtlich der darauf befindlichen Gravierungen allein wohl schwerlich an die spanischen Dolmen der Glockenbecherkultur angeschlossen werden kann, nachdem das mitgefundene Inventar ihre Zugehörigkeit zur Schnurkeramik erweist; der Irrtum mag vielleicht darin begründet sein, daß BREUIL versehentlich die Kultur der „vases caliciformes“ mit derjenigen der Schnurkeramik zu identifizieren scheint: „... se rencontre dans l'ornementation des vases caliciformes (Schnurkeramik), dont on sait que le centre de diffusion est l'Ibérie,...“ (p. 67). Die Kultur der Glockenbecher (vases caliciformes) ist aber sowohl hinsichtlich ihres Kulturinhaltes als auch ihrer Herkunft nach doch zu sehr von derjenigen der Schnurkeramik verschieden; damit fallen natürlich aber auch die übrigen daraus abgeleiteten Schlüsse.

Der zweite, umfangreichste der drei Bände behandelt die Felsmalereien aus dem großen Tale des Guadiana, und zwar vorwiegend diejenigen aus der Umgebung von Almadén und von Badajoz. Vieles ist neu darunter, manches verdient die besondere Aufmerksamkeit späterer Forschungen, wie z. B. gleich die primitiven Wagendarstellungen aus der Umgebung von Badajoz; über etliche weitere Figuren, die BREUIL als Schlitten (vielleicht Jagd- bzw. Schleppnetze?), andere wieder als „Structures (Maisons)“ deuten möchte, wird diesbezüglich bestimmt nicht das letzte Wort gesprochen sein, sowie ja auch über die Interpretation der 1930 von Abbé BREUIL und Comte BÉGOUEN ver-

öffentlichten Figurengruppe aus der Höhle von Trois-Frères⁶¹ erst neuerdings wieder Zweifel laut geworden sind (erscheint demnächst). Nachdem aber, wie eingangs gesagt, diese Deutungen nur vorgenommen werden, um die exakte Beschreibung der gegenständlichen Gebilde zu erleichtern, kann dies zur Bewertung der Veröffentlichung selbst von keineswegs integrierender Bedeutung sein.

Als zweitstärkster Band behandelt der dritte die Felsmalereien der Sierra Morena, und zwar aus einigen ihrer östlichen Gebiete, ungefähr zwischen 1° westl. und 0°50' östl. von Madrid auf der Höhe von etwa 38°50' nördl. Breite. Bei Durchsicht des Bandes und seiner Tafeln gewinnt man den Eindruck, daß in diesen Landstrichen die schematischen Menschendarstellungen die anderen weitaus überwiegen, obwohl auch Tierfiguren nicht selten vertreten sind. Unter ersteren stechen die Sitzfiguren aus der Umgebung von Fuencaliente hervor, zu deren Interpretation BREUIL ähnliche Darstellungen auf einem syrisch-kappadokischen Zylindergefäß sowie auch solche aus Süd-Rhodesien und von Buschmannzeichnungen mit gutem Erfolg heranzieht (p. 88); hervorgehoben seien auch einige Menschenfiguren, bei denen die Darstellung des Gesichtsausdruckes versucht wurde (Pl. XVII, 3). Ganz besondere Aufmerksamkeit verdienen dann aber die Zeichnungen von Canforos de Peñarubia; sie stellen Tier- und Menschenfiguren in einer derart innigen Verbindung dar, daß wir die Tierzucht, und zwar höchstwahrscheinlich von Equiden, zu jenen Zeiten wohl als unzweifelhaft erwiesen annehmen können (p. 52, Pl. XX, B). Aber auch die übrigen Felszeichnungen jenes Gebietes sind nicht minder interessant, die Menschen erscheinen durchwegs in lebhaften Handlungen begriffen dargestellt (p. 50). Dies nur einige Beispiele aus der Fülle der bemerkenswerten Einzelheiten jenes Bandes.

So kann denn zusammenfassend gesagt werden, daß dieses schöne Werk, das u. a. auch so recht den unmittelbaren Anschluß der schematischen Felsmalereien des Neolithikums an die naturalistischen, noch nicht oder bloß wenig stilisierten der Eiszeit Spaniens aufzeigt, sich würdig den durch die Gunst des Fürsten von Monaco seinerzeit erschienenen prächtigen Publikationen über Altamira, La Pasiègue, Font-de-Gaume u. a. m. anreihet; gleich jenen ein ausgezeichnetes Quellenmaterial zu weiteren Forschungen darbietend, wird die Anschaffung dieser drei Bände wohl von keiner urgeschichtlichen Bibliothek und keinem derartigen Forschungsinstitute recht zu umgehen sein.

HEINRICH KARL MICHNA — Wien.

Lincke Werner. *Das Stiefmuttermotiv im Märchen der germanischen Völker.*
(Germanische Studien, herausgeg. von E. EBERING. Heft 142.) 172 SS.
in 8°. Berlin (NW. 7) 1933. Verlag: Dr. EMIL EBERING, Mittelstraße 29.
Preis: brosch. Mk. 6.80.

Vorliegende gründliche Untersuchung versucht die Rolle des Stiefmuttermotives aufzudecken, das sich im germanischen Märchen häufig in verschiedener Anwendung findet. Dabei wird die Zahl der Möglichkeiten, besonders der Unterschied zwischen Einleitungsmotiv, Fluchmotiv und Aktionsmotiv gut herausgearbeitet, auf welcher Grundlage LINCKE die Beziehungen zwischen deutschen und isländischen Märchen analysieren kann. Da NAUMANN festgestellt hatte, daß viele isländische Märchen auf ältere deutsche zurückgehen müßten, sucht LINCKE diesen Weg im einzelnen nachzuweisen und findet, daß beim Stiefmuttermotiv — das im isländischen Märchen in sehr ausgeprägter Form erscheint — von einer deutschen Beeinflussung wohl nicht die Rede sein könne. Wohl aber müsse es im deutschen Märchen einst ähnliche Erscheinungen gegeben haben, wie einige literarische Zeugnisse (FRIEDRICH von Schwaben, WOLFDIETRICH) bezeugen. —

⁶¹ Abbé BREUIL et Comte BÉGOUEN, Nouvelles gravures d'homme masqué de la grotte de Trois-Frères (Montesquieu-Avantès, Ariège); Académie des inscriptions et belles-lettres, compte-rendus de séances de l'année 1930.

Die Ausarbeitung solcher Einzelmotive in Spezialmonographien ist sehr begrüßenswert, besonders, wenn sie mit so gewissenhafter Stoffkenntnis wie die vorliegende behandelt sind.

LEOPOLD SCHMIDT — Wien.

Nevermann Hans. *Admiralitäts-Inseln.* (Ergebnisse der Südsee-Expedition 1908—1910. Herausgegeben von G. THILENIUS. II. Ethnographie: A. Melanesien, Bd. 3.) XXII + 399 SS. in 4°. Mit 231 Abb. im Text, 2 farbigen und 21 Lichtdrucktafeln und 1 Karte. Hamburg 1934. Verlag: FRIEDRICHSEN, DE GRUYTER & Co.

Die Herausgabe der Ergebnisse der Südsee-Expedition 1908—1910 macht in letzter Zeit erfreuliche Fortschritte und man kann jetzt erst ermessen, welch gewaltiges Material damals gesammelt wurde. Dem vorliegenden, umfangreichen Band über die Admiralitätsinseln ist all das nachzurühmen, was schon zu dem ebenfalls von HANS NEVERMANN bearbeiteten Band über die St.-Matthias-Gruppe zu sagen war (vgl. „Anthropos“ XXIX, S. 271). Wieder ist es die reichliche Verwertung der älteren und neuesten Literatur, die dieses Werk zu einem unentbehrlichen Kompendium über die Admiralitätsinseln macht.

Der Verfasser wollte nichts anderes als eine ausführliche Darstellung des vorhandenen Materials geben. Hat eine solche Selbstbeschränkung auch gewiß ihre Vorteile, so hätte man ein zusammenfassendes Kapitel über die kulturelle Schichtung der Inseln und ihre Beziehungen zu den anderen melanesischen Gebieten doch sicher begrüßt. Um so mehr, als ein so gewiegerter Südseefachmann wie Dr. NEVERMANN nach der Durcharbeitung des gesamten Materials zu dieser Aufgabe wie kaum ein anderer berufen gewesen wäre. Und der Kulturaufbau dieser Inselgruppe, in der GRAEBNER einen der letzten Horte relativ gut erhalten Totemkultur zu sehen glaubte, scheint ein ungemein komplizierter zu sein. Neben sehr altem Kulturgut finden sich zahlreiche ganz junge Elemente, die zum Teile deutliche Beziehung zu mikronesisch-polynesischen Formen haben. Als solche wären u. a. die Auslegerboote, die Bootsschöpfer mit nach innen stehendem Griff, die lanzettförmigen Paddeln, der Drillbohrer, das Kniebeil mit aufgebundener Klinge und vielleicht auch das erbliche Häuptlingstum zu nennen. Auffallend ist, daß die „polynesischen“ Elemente hier viel zahlreicher sind als etwa im Bismarckarchipel oder auf den Salomonen. Mit letzteren haben die Admiralitätsinseln übrigens viele Gemeinsamkeiten, so z. B. in der Ornamentik. Sehr jung scheinen mir die kunstvoll geschnitzten, vierfüßigen Betten oder Pritschen zu sein. Sie sind durchschnittlich 30 bis 50 cm hoch und werden oft auch zum Sitzen oder als Speisetische benutzt. Ihre ganze Form, zu der wir in den Nachbargebieten kaum Parallelen finden, legt es nahe, sie auf den Einfluß einer südostasiatischen Hochkultur zurückzuführen. Überhaupt zeigt es sich ja immer deutlicher, wieviel Hochkulturgut in die Südsee eingedrungen ist. Die kulturelle Komplexität der Admiralitätsinseln geht auch aus der Mannigfaltigkeit der Hausformen hervor. Neben rechteckigen, im Wasser stehenden Pfahlbauten finden sich Bodenbauten mit rechteckigem, ovalem oder kreisförmigem Grundriß; zu überwiegen scheinen die Rechteckbauten. Man unterscheidet ferner Familien-, Junggesellen-, Häuptlings-, Frauen-, Boot- und Trommelhäuser. Hauptsächlich nach ihrer Siedlungsart werden die Eingeborenen in drei Gruppen, Manus, Matankol und Usiai, geschieden. Erstere wohnen auf Pfahlbauten im Wasser, die Matankol haben ihre Häuser an der Küste und die Usiai, die Buschleute, leben im Inland. Auch sprachlich sollen die drei Gruppen voneinander abweichen. Leider ist über die kulturellen Unterschiede zwischen Küsten- und Binnenstämmen nur wenig gesagt, so etwa, daß die Manus und Matankol großen Wert auf die Unberührtheit der Mädchen legen, während die Usiai den Mädchen ein Jahr vor der Ehe volle sexuelle Freiheit gewähren und es auch zulassen, daß sie sich bei den Manus und Matankol als Prostituierte vermieten. Von den Manus werden die Usiai als minderwertige Menschen verachtet und auch die Matankol kommen den Manus an sozialem Ansehen nicht gleich. Wohl mit Recht vermutet NEVERMANN, daß die Usiai eine ältere Bevölkerungsschichte repräsentieren.

Ziemlich ungeklärt ist noch die Frage nach der Priorität von Vater- und Mutterfolge. Heute finden sich zweifellos Elemente beider Prinzipien, doch beruht die Familie auf der vaterrechtlichen Sippe, es herrscht Patrilokalität und die männliche Linie gibt den Ausschlag. Dagegen hängt die Muttersippe mit den Ahnengeistern enger zusammen. NEVERMANN meint, daß die Mutterfolge das Ursprüngliche gewesen sei. Um die Jahrhundertwende soll das Totem noch allgemein von der Mutter geerbt worden sein, während nach den durchaus verlässlichen Angaben THURNWALD's schon 1907 die Totemzugehörigkeit vom Vater auf den Sohn überging. Ein derart einschneidender Wechsel in so kurzer Zeit scheint mir aber wenig wahrscheinlich und wenn die Muttersippe bis vor einigen Jahrzehnten die soziale Einheit gewesen wäre, so könnte im Bewußtsein der Eingeborenen unmöglich heute schon die Vatersippe diese Rolle spielen. Ich glaube vielmehr, daß wir es auf den Admiralitätsinseln, wie in so vielen Gebieten Melanesiens (so z. B. auf Neukaledonien), mit einer relativ alten Mischung von Vaterrecht und Mutterrecht zu tun haben, wobei es noch fraglich bleibt, welche Ordnung an Ort und Stelle die ältere war. Der Totemismus ist klar ausgeprägt, mit einer einzigen Ausnahme sind alle Totems Tiere. Tabuiert wird nicht nur das eigene, vom Vater ererbte Totem, sondern auch das der Mutter und des Ehegatten.

In der reichen Ausstattung mit Zeichnungen und guten Photos steht auch dieser Band den vorausgegangenen der Reihe in keiner Weise nach.

CHRISTOPH FÜRER-HAIMENDORF — Wien.

Arriens C. Am Herdfeuer der Schwarzen. Erlebtes aus Westafrika. 156 SS. in 8°. Mit 4 vierfarbigen und 16 schwarzen Tafeln nach Originalen des Verfassers. Weimar (1928). Verlag für Urgeschichte und Menschenforschung. (Auslieferung durch KARL KRAH, Leipzig C 1, Salomonstraße 8.) Preis (ermäßigt): geb. Mk. 2.50.

Ein sehr interessantes Buch, das uns Einblick in das tägliche Leben des Westafikaners gewährt. Viel wertvolle Einzelheiten sind in sehr anregender Weise von dem Verfasser wiedergegeben, wohl öfters nur belanglos erscheinende Kleinigkeiten, die aber gerade für das Verstehen des Kulturbildes von größter Wichtigkeit sind.

Wir erfahren beispielsweise, daß die Maskentänze heute zu einem Erwerb herumziehender Gaukler geworden sind. Die Glasfabrikation der Massaga und die jüdischer Handwerker in Hebron zeigen auffallende Ähnlichkeiten, besonders die Erzeugung der Glasringe läßt vermuten, daß diese Technik wohl in alten Zeiten hereingebracht wurde. Eine Erinnerung an den Bronzeguß von Benin finden wir in der Zinntellererzeugung aus verlorener Wachsform. Die mit Messinghalsbändern geschmückten Widder erinnern uns an die Widdersymbole des Ammon-Raa in Libyen.

Besonders die letzten Kapitel des Buches erscheinen mir als äußerst wertvolle Hinweise auf verschiedene materielle Teilgebiete, deren wissenschaftliche Bearbeitung vielleicht manches ethnologische und damit allgemein-kulturhistorisches Problem lösen könnte.

ROBERT ROUTIL — Wien.

Nadler Josef. Das stammhafte Gefüge des Deutschen Volkes. 206 SS. in 8°. Mit 1 Karte. München 1934. Verlag: JOSEF KÖSEL & FRIEDRICH PUSTET.

Dieses Werk des bekannten Wiener Literarhistorikers ist in Wahrheit eine deutsche Geschichte, aber nicht eine Geschichte im üblichen Sinne, in der kriegerische Ereignisse oder die Geschichte führender Herrscherhäuser im Vordergrund stehen. NADLER betrachtet vielmehr die großen deutschen Stämme, die Franken, Alemannen und Baiern, die Sachsen und Friesen, er bestimmt aus der Geschichte jedes einzelnen Stammes und seinen führenden Geistern seine Art und seinen Charakter und stellt die Bedeutung

und die Aufgaben der Stämme für das Gesamtdeutschland fest. Wir erleben das gewaltige Ost-siedlungswerk des Mittelalters, an dem alle deutschen Mutterstämme beteiligt waren und das zur Neubildung zahlreicher wertvoller deutscher Tochterstämme führte, die aus dem Gesamtdeutschland nicht wegzudenken sind und ohne die das deutsche Volk nicht das wäre, was es heute ist. Das Siedlungswerk erfolgte zu verschiedenen Zeiten und von verschiedenen Gegenden aus, aber es scheint wie von einem gemeinsamen sinnvollen Plane geleitet. Daß es unvollendet blieb, ist eines der tragischen Ereignisse im deutschen Geschehen. „Deutsche Stammeskunde ist Lebenskunde und Lebenslehre des deutschen Volkes“ (S. 9). Und in diesem Sinne erscheint es ein Blick in eine hoffentlich nahe Zukunft, wenn der Verfasser sein Buch mit den Worten schließt: „Jedes Volk muß sich selbst wollen und kann nicht wider seine Natur. Wieviel Kraft ist die Jahrhunderte her zwecklos vertan worden, um die Deutschen wider ihr eigenes Wesen zu kehren. Der kommende große Staatsmann wird die Rüstung des Dritten Reiches dem deutschen Volke nach den Maßen und dem Gefüge des natürlichen Leibes schmieden müssen. Das organische Gefüge des deutschen Volkes wird Verfassung werden müssen...“ (S. 195).

Jeder Deutsche wird das Buch voll Stolz auf den inneren Reichtum seines Volkes lesen, dem Nichtdeutschen aber wird es Erklärungen für manche deutsche Eigenart geben können.

H. NIGGEMEYER — Frankfurt a. M.

Forke A. *Geschichte der mittelalterlichen chinesischen Philosophie.* (Abhandlungen a. d. Gebiet d. Auslandsk. Band 41.) XII + 410 SS. in kl.-4°. Hamburg (1) 1934. Verlag: FRIEDERICHSSEN, DE GRUYTER & Co., Alsterdam 10-11. Preis: Mk. 25.—.

Seit den Tagen des „good old“ NEUMANN, der den „Lehrsaal des Mittelreiches“ eröffnete, ist manches Jahrzehnt verflossen. Gewaltig sind die Fortschritte, die die Kenntnis chinesischer Sprache und Kultur auch auf deutschem Boden gemacht hat. Da diese Kenntnisse sich immer mehr erweiterten, das Wissen gebiet über China immer größer wurde, ergab sich von selber, daß eine gewisse Arbeitsteilung stattfand, da ein Gelehrter allein unmöglich mehr alles übersehen konnte. So hat sich denn der eine mehr der Philosophie, der andere mehr der Sprache, ein anderer mehr der Geschichte usw. gewidmet. Unter den Kennern der chinesischen Philosophie nun behauptet FORKE unstreitig den ersten Platz. Es sind ja beinahe auch schon 40 Jahre, daß sich FORKE mit der chinesischen Philosophie beschäftigt. Schon 1896 erscheint die erste Arbeit über WANG-CH'UNG. Die Jahre schärfen den Blick FORKE's, der schon von Haus aus Philosoph ist; eine Einzelarbeit folgt der anderen, und nun gibt er uns einen Gesamtüberblick über die ganze chinesische Philosophie, von grauer Vorzeit angefangen bis zur Neuzeit (letztere erscheint bald). Der erste Band, das Altertum, ist bereits 1927 erschienen und wurde im „Anthropos“ 1931 (S. 311—314) von BIALLAS ausführlich gewürdigt. Der gegenwärtige Band, das Mittelalter, umfaßt die Han-Zeit, die Zeit der sechs Dynastien und die T'ang-Zeit. Das Mittelalter ist eine Übergangszeit; die alte Philosophie wird noch weiter ausgebaut und die neuere hat sich noch nicht entwickelt. Charakteristisch für die mittelalterliche Philosophie ist das Aufkommen des Empirismus und der Skepsis. In die Zeit der kleineren Dynastien zwischen Han und T'ang fallen die Auseinandersetzungen zwischen Konfuzianern, Taoisten und Buddhisten, wobei das Unsterblichkeitsproblem eine besondere Rolle spielt. Kurz vor der Sung-Zeit, Ende der T'ang, erscheint bei einigen Taoisten zuerst der Idealismus, von dem in der alten Philosophie nur schwache Ansätze vorhanden sind.

Aus der Han-Zeit zunächst werden behandelt die Philosophen LU TCHIA⁶² (S. 5—11), TCHIA J. (S. 11—21), HUAI NANTSE (S. 21—42), TUNG-TSCHUNG-SCHU

⁶² TCHIA-GIA(DJA); ich benütze hier FORKE's Transkription, der sich eine eigene zurechtgelegt hat; schließlich hat er das Recht dazu wie jeder andere. BR.

(S. 46—63), LIU-HSIANG (S. 64—74), YANG HSIUNG (S. 74—97), HUAN T'AN (S. 100—110), WANG-TSCH'UNG (S. 110—130), HSÜN YÜEH (S. 130—137), PAN-KU (S. 137—144), MA-JUNG (S. 144—148), WANG FU (S. 148—157), MOU-TSE (S. 157—167), HSÜ KAN (S. 167—172), TSCHUNG-TSCH'ANG T'UNG (S. 172—176). Schon hier in der Han-Periode sind Herren dabei, die der europäischen Welt zum erstenmal vorgestellt werden. Buch II behandelt die Zeit der sechs Dynastien. Hier schildert FORKE die Epoche von Chinas Zerrissenheit (S. 176—181), den Taoismus in seiner Umbildung und Entartung (S. 181—186), die Philosophie des Buddhismus (S. 186—196), dann verschiedene Richtungen (LIU, S. 196—199, FU-HSÜAN, S. 199—204, KO-HUNG, der ausführlich zum Worte kommt, S. 204—226), PAO TCHING-YEN, S. 223—224, P'EI WEI, S. 224—226; es folgen die Einigungsbestrebungen zwischen Konfuzianismus, Taoismus und Buddhismus (SUN TSCH'Ö TSCHANG JUNG, TSCHOU JUNG, KU HUAN, MËNG TCHING-I, YEN TSCHI-T'UI), S. 229—243, die Eklektiker TCHIN-LOU TSE (S. 243—250), LIU TSCHOU (S. 250—261) und endlich der Streit um die Unsterblichkeit: HUI YÜAN (S. 261—264), LO TCHÜN-TSCHANG (S. 264—265), TSCHÉNG TAO-TSCHAO (S. 265—266), FAN TSCHÉN (S. 266) und WANG T'UNG (S. 274—283). Auch hier manche Namen, die der Europäer zum erstenmal hört, auch wenn er Sinologe ist. Buch III bringt die glanzvolle T'ang-Zeit, glanzvoll durch Dichter, Maler, Skulptoren; an Philosophie aber seltsamerweise die unfruchtbarste. Es treten auf: die Konfuzianer HÄN YÜ, LI AO, LIN TCHÉN-SSE (S. 283—305), die Skeptiker LIU TSUNG-YÜAN und LIU YÜ-HSI (S. 305—312), die Taoisten T'IEN-YIN TSE (SSE-MA TSCH'ENG-TSCHÉNG), KANG-TS'ANG TSE (WANG SCHI-YÜAN), HSÜAN-TSCHÉN TSE (TSCHANG TSCHI-HO), WU-NÉNG TSE, TSCHANG HU, TSCHÉN T'UAN, T'AN TCH'IAO und KUAN YIN-TSE (S. 312—360); endlich die Buddhisten LU HUI-NÉNG und HO TSUNG-MI (S. 360—366). Ein ausführliches Sach- und Namenregister ermöglicht es, schnell etwas Spezielles nachzuschlagen (S. 366—408). Verbesserungen und Zusätze (S. 409 zur „Alten chinesischen Philosophie“; S. 410 zur „Mittelalterlichen chinesischen Philosophie“) schließen den Band ab. Wir haben es für nützlich gehalten, eine genauere Inhaltsangabe zu machen, damit sich der Interessent ein ungefähres Bild von dem ungeheuren Material machen kann, das in den 400 Seiten verstaut ist. Hat er diese 400 Seiten sowie die 564 Seiten der „Alten chinesischen Philosophie“ durchgearbeitet, so darf er schon mitreden, wenn über die chinesische Philosophie gesprochen wird. Der nächste Band, die neuere Philosophie, dürfte wohl ebenso gründlich und ausführlich werden. Wir hätten dann das ausführlichste Werk, das je über die chinesische Philosophie geschrieben worden ist und voraussichtlich in den nächsten Jahrzehnten nicht überholt werden wird. Es ist ein Triumph deutscher Gründlichkeit, auf den wir mit Recht stolz sein können. Es ist ja in den letzten Jahren allerhand über die chinesische Philosophie geschrieben worden. Die kürzeren Geschichten der chinesischen Philosophie, wie die von HACKMANN und ZENKER, begnügen sich mit dem Material, das die Sinologen bis jetzt geliefert haben und fügen selbst wenig neues hinzu. Das chinesische Mittelalter wird bei ihnen sehr stiefmütterlich behandelt, da es ihnen von der Han-Dynastie bis zur Sung-Dynastie an Material fehlt. FORKE hat Material genug. Besonders angenehm empfindet man es, daß er möglichst viele charakteristische Aussprüche der behandelten Philosophen bringt, die in chinesischen Schriftzeichen als Fußnoten angegeben sind. Es ist etwas ganz anderes, wenn man den Philosophen selber sprechen, als wenn man nur über ihn diskutieren hört. FORKE läßt den Philosophen meist selber sprechen. FORKE's Werke unterscheiden sich von anderen auch dadurch, daß er die japanischen und chinesischen Arbeiten über die chinesische Philosophie benutzt. Die Chinesen und Japaner haben auch in dieser Beziehung schon fleißig gearbeitet. Es sei erinnert an die chinesisch geschriebenen Werke: HSIEH WU-SIANG, Geschichte der chinesischen Philosophie, 1917; TSCHUNG T'AI, Geschichte der chinesischen Philosophie, 1929; TAKASE TAKEJIRO, Geschichte der chinesischen Philosophie, aus dem Japanischen ins Chinesische übersetzt von TSCHAO LAN-P'ING, 1925; WATANABE, Abriß der Geschichte der chinesischen Philosophie, ins Chinesische übersetzt von LIU K'AN YÜAN, 1926. Noch eins: Man braucht bei FORKE keine Sorge zu haben, daß er europäische Ideen in den chinesischen Philosophen hineinprojiziert, wie das zuweilen bei WILHELM vorkommt.

Wir gratulieren Verfasser und Verleger zu dem gelungenen Wurf. Aber auch dem Drucker (J. J. AUGUSTIN) sei gedankt, daß er trotz der Unmenge chinesischer Zitate so wenig Druckfehler gemacht hat. Die paar vorhandenen sind schon auf S. 410 korrigiert. Noch eins: Wünschenswert wäre eine Übersetzung ins Englische und Französische, vor allem ins Englische.

THEODOR BRÖRING.

Schütte Gudmund. *Our Forefathers. The Gothonic Nations. A Manual of the Ethnography of the Gothic, German, Dutch, Anglo-Saxon, Frisian and Scandinavian Peoples.* Vol. I. XII + 288 pp. in 8°. Cambridge 1929. Vol. II. XII + 482 pp. in 8°. Cambridge 1933. The University Press. Price: vol. I. sh. 21-net; vol. II. sh. 30-net.

Das stattliche Werk über die Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Stämme, das GUDMUND SCHÜTTE zuerst in dänischer Sprache veröffentlichen konnte, zählt zweifellos zu den wertvollsten Arbeiten auf diesem Gebiete, die wir besitzen; sie ist besonders wichtig auch deswegen, weil damit eine nicht unwesentliche Ergänzung und Weiterführung eines Fragenkomplexes geschaffen wurde, der im Verhältnis zu den zahlreichen deutschsprachigen Untersuchungen von MUCH, KAUFFMANN, ZEUSS und BREMER keinerlei äquivalente Darstellung in englischer Sprache aufzuweisen hatte. Von den zwei Hauptabschnitten des Werkes stellt der erste, die allgemeine Beschreibung der Herkunft und Geschichte der germanischen Stämme, den für den Ethnologen wertvolleren dar; sorgfältige, saubere Arbeit, wie sie von dem Verfasser nicht anders zu erwarten war. Man kann und wird natürlich sagen, daß dieses Handbuch zur „Ethnographie“ der germanischen Stämme in seiner sprachwissenschaftlichen Beweisführung allzu eingehend und umständlich angelegt und ausgeführt sei; der völkerkundlich versierte For- scher wird finden, daß neben Wichtigem, das hier zu finden sei, es sehr viel Belangloses und Gleichgültiges durch eingehende Erörterung auszeichne und so die richtige Wertung der Argumente erschwere. Man kann — gegenüber dem vorliegenden Buch — auch sagen, daß keine andere Frage wie die nach dem indogermanischen und germanischen Urheim so wenig der eindringlichen und ausführlichen archäologischen und völker- kundlichen Beweisführung entraten kann, und daß hier auch der Sprachforscher vielfach seinen Disziplinen mehr Aufmerksamkeit widme, als ihnen von Rechts wegen zukomme. Gerade in einer Arbeit wie der vorliegenden hätte man einen Hinweis auf die neueren archäologischen und völkerkundlichen Kulturkreisarbeiten erwarten dürfen. Es ist nicht schwer, Bedenken und Einwände dieser Art noch um ein Beträchtliches zu vermehren; trotzdem bedeutet die Arbeit des Verfassers eine Pionierarbeit, so groß, erfolgreich, nachhaltig, daß ihr die Wissenschaft nicht leicht eine zu üppige Anerkennung widmen kann. An einzelnen Stellen wird das besonders deutlich. Da ist z. B. die Frage nach der Urheimat der Germanen. SCHÜTTE hat mit großem Geschick so gut wie alles ihm zur Ver- fügung stehende sprachwissenschaftliche Material geprüft und zusammengestellt und kommt zu einem Ergebnis, das sich durchaus in Einklang mit gewissen archäologischen Vermutungen bringen läßt. Zweifellos kann die vom dem Verfasser in diesem Zusammenhang herausgearbeitete nähtere Gemeinschaft zwischen Italern, Kelten und Germanen einen Schlüssel geben für manche sprachliche und kulturgeschichtliche Besonderheiten, die bisher nicht recht einleuchtend erklärt zu werden vermochten. Der Verfasser kommt zu dem Ergebnis: „There is nothing amongst the Gothonic nations that points beyond this and brings us into connexion with an original home near the Carpathians or on intermediate steppe between Asia and Europe, or wherever else the cradle of the Japhet peoples has been laid.“ „With the results — a traditional starting-point in Scandinavia, and the hint of a linguistic Italo-Celto-Gothonic base on a seacoast more to the south-west — we leave the paragraph on the old home of the Gothonic nations“ (I., S. 147). Die Wendung gegen S. FEIST möchte ich in diesem Zusammenhang noch besonders erwähnen (vgl. S. 145 f.), wozu R. MUCH, „Waren die Germanen des CÄSAR und TACITUS Kelten?“ („Zeitschr. f. deutsches Altertum“, Bd. LXV, S. 1—50, 1928)

noch besonderes Material bietet. Mit großem Geschick hat sich der Verfasser auch der keineswegs einfachen Arbeit einer kulturgeschichtlichen Erklärung der germanischen Gottheiten unterzogen. Mit kulturvergleichender Methode läßt sich natürlich aus dem gleichen Quellenstande noch viel mehr erschließen, wie erst kürzlich die ganz ausgezeichnete Arbeit von O. HÖFLER über die kultischen Geheimbünde der Germanen⁶³ gezeigt hat. Aus dem reichen Material, das der Verfasser in diesem Abschnitt bringt, sei besonders die einleuchtende Herleitung des *Balder-Mythus* aus dem Südosten hervorgehoben, der uns niemals so plastisch und so genau verständlich wird; als wenn wir ihn sozusagen aus seinen mutterrechtlichen Zusammenhängen sprechen und sich entwickeln lassen. Man gewinnt bei der Durchsicht der von SCHÜTTE gebotenen Materialien allerdings auch den Eindruck, daß die Beziehungen zwischen Germanen bzw. Indo-germanen und Finno-Ugriern sowohl sprachlich wie kulturell viel enger gewesen sind als bisher, auch von der ethnologischen Forschung angenommen wurde. Wir haben uns dabei zu fragen, inwieweit Finno-Ugrier nicht auch Vermittler altaischen Kulturgutes waren. Nach den archäologischen Ergebnissen erscheint jedenfalls diese Frage auf der Hand zu liegen. Eine Reihe ausgezeichneter Übersichten über die Verbreitung einzelner Kulturelemente (etwa der Hausformen unter Verwertung der PESSLER'schen Materialien) beschließt das Werk, das bei aller Wissenschaftlichkeit doch auch für den gebildeten Laien interessant und bei aller Zeitentrücktheit der Thematik doch auch aktuell bleibt:

FRITZ FLOR — Wien.

Der Große Herder. Nachschlagewerk für Wissen und Leben. 4., völlig neu bearbeitete Auflage von Herders Konversationslexikon. IX. Band. (Osman—Reuchlin.) 1756 Sp. Text. Mit 1774 Abb. Freiburg i. Br. 1934. Verlag: HERDER & Co. Preis: Halbleder Mk. 34.50; Halbfraß Mk. 38.—.

Auch im IX. Band des „Großen Herder“ findet die Völkerkunde wieder die gebührende Berücksichtigung, und zwar bei aller Knappheit der Darstellung, wie sie in einem solchen Werk unvermeidlich ist, doch in durchaus ansprechender Weise. Besonders ist das gute und relativ reichliche Bildmaterial hervorzuheben, das bei den einschlägigen Artikeln verwendet worden ist; so findet man z. B. unter dem Stichwort „Pfeil“ Abbildungen von 12 verschiedenen Typen, wenngleich anscheinend einige eher Speer- als Pfeilformen wiedergeben. Erwähnenswert sind in dieser Hinsicht auch die Artikel „Ozeanische Altertümer“, „Polynesien“, „Pygmäen“ und vor allem „Peruanische Altertümer“ und „Primitive (Kunst)“. Die Literaturangaben beschränken sich nicht auf größere Veröffentlichungen, sondern enthalten öfters auch Hinweise auf wertvolle Zeitschriftenartikel.

Die Abhandlung über „Primitive“ ist eine sorgfältig gearbeitete Zusammenfassung der wichtigsten Ergebnisse der Kulturreiseforschung. Unter „Religionsgeschichte“ findet man, außer Begriffsbestimmung und Abgrenzung von den verwandten Wissenschaften, auch eine kurze Zusammenfassung der Theorien über den Ursprung der Religion unter Verweisung auf die betreffenden Spezialartikel, die auch für den Laien eine geeignete Einführung darstellt.

In allgemeinen Artikeln über einzelne Elemente der materiellen wie der geistigen Kultur (z. B. Pfahlbauten, Priestertum, Recht, Reinigung) finden sich Hinweise auf die betreffenden Kulturelemente bei den primitiven Völkern, oft durch eigene Stichwörter auch äußerlich hervorgehoben.

So stellt sich, auch in völkerkundlicher Hinsicht, der IX. Band den vorhergehenden ebenbürtig zur Seite.

JOSEF HENNINGER.

⁶³ Verlag DIESTERWEG, Frankfurt a. Main 1934 (vgl. die Besprechung dieses Buches in „Anthropos“ XXX, 1935, S. 270 ff.).

Avis.

Alle bei der Redaktion eingegangenen Bücher werden hier kurz angezeigt und in einer der folgenden Nummern nach Maßgabe von Zeit und Raum besprochen. Unverlangtes wird nicht zurückgesandt.

Tous les livres envoyés à la rédaction seront brièvement indiqués ici. On en fera un compte rendu dans un des numéros suivants selon que le temps et l'espace le permettront. On ne retournera pas les livres qui n'ont pas été demandés.

- L'Adoption Universelle des Caractères Latins.** Dossiers de la Coopération Intellectuelle. Société des Nations. Institut International de Coopération Intellectuelle, Paris 1934.
- Ahrens Karl:** „Mohammed als Religionsstifter.“ Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. XIX. Band, Nr. 4. Deutsche Morgenländische Gesellschaft. In Kommission bei F. A. Brockhaus, Leipzig 1935.
- Augustin Reinhard:** „Taiga.“ Abenteuerliche Erlebnisse in den Urwäldern des Fernen Ostens. Joh. A. Börsig, Leipzig 1934.
- Balázs Stefan:** „Die Inschriften der Sammlung Baron Eduard von der Heydt.“ S.-A. aus „Ostasiatische Zeitschrift“, XX. Jahrgang. Walter de Gruyter & Co., Berlin 1934.
- Barnouw Adriaan J.:** „Language and Race problems in South Africa.“ Martinus Nijhoff, The Hague 1934.
- Baumann E. D.:** „De Goddelijke Waanzin.“ Vier Studien over de Ekstase. Van Gorcum & Comp. N. V., Assen 1932.
- Beke Ö.:** „Zur Geschichte der finnisch-ugrischen s-Laute.“ S.-A. aus „Finnisch-ugrische Forschungen“, XXII.
- Berg Bengt:** „Tiger und Mensch.“ Dietrich Reimer (Ernst Vohsen), Berlin 1934.
- Bergmann Werner:** „Studien zur volkstümlichen Kultur im Grenzgebiet von Hocharagon und Navarra.“ Hamburger Studien zu Volkstum und Kultur der Romanen. Band 16. Seminar für romanische Sprachen und Kultur, Hamburg 1934.
- Bernatzik Hugo Adolf:** „Südsee.“ Bibliographisches Institut A.-G., Leipzig 1934.
- Bittermieux L.:** „Mayombsche Namen.“ Drukkerij der HH. Harten, Leuven 1934.
- Boggs Ralph Steele:** „The Halfchick Tale in Spain and France.“ In „FF. Communications Nr. 111. Vol. XLIII/2. Helsinki 1933.
- Bonhomme Joseph:** „Noir Or.“ Le Basutoland, mission noire, moisson d'or. L'Association Missionnaire de Marie Immaculée. Juniorat du Sacré-Cœur, Ottawa 1934.
- Bonneau Georges:** „Le Kokinshū.“ (Le Monument Poétique de Heian.) (Yoshino. Collection japonaise pour la Présentation de Textes poétiques. Supplément au Tome Cinquième.)
- „Le Haiku.“ (Yoshino. Collection japonaise pour la Présentation de Textes poétiques. Tome neuvième.)
- „Lyrisme du temps présent.“ (Yoshino. Collection japonaise pour la Présentation de Textes poétiques. Tome dixième.) Paul Geuthner, Paris 1935.
- Bose J. K.:** „Dual Organisation in Assam.“ S.-A. „The Journal of the Department of Letters“, Vol. XXV. Calcutta University Press 1934.
- Bruders H.:** „La Part de la Chronique Juive dans les Erreurs de l'Histoire Universelle.“ S.-A. aus „Nouvelle Revue Théologique“, Novembre 1934. Casterman, Tournai-Paris.
- Bühler Johannes:** „Deutsche Geschichte.“ I. Band. Urzeit, Bauerntum und Aristokratie bis um 1100. Walter de Gruyter & Co., Berlin und Leipzig 1934.
- Bühler Karl:** „Sprachtheorie.“ Die Darstellungsfunktion der Sprache. Gustav Fischer, Jena 1934.
- Burssens A.:** „Het Problem der Kongoleesche Niet-Bantoetalen.“ S.-A. Leuven 1934.
- Butavand F.:** „L'Épopée Ligure.“ Charles-Lavauzelle & Cie., Paris 1934.
- Chopard L.:** „Orthoptères — Gryllides.“ Annales du Musée du Congo Belge. Tervueren. Zoologie. Serie 3. Section II. Tome IV. Fascicule 1. Falk fils, Bruxelles 1934.
- Clemen Carl:** „Grundriß der Religionsphilosophie.“ Ludwig Röhrscheid, Bonn 1934.
- „Altgermanische Religionsgeschichte.“ Ludwig Röhrscheid, Bonn a. Rhein 1934.
- Cooper John M.:** „The Northern Algonquian Supreme Being.“ The Catholic University of America. Anthropological Series. Nr. 2. Washington 1934.
- David-Neel Alexandra:** „Meister und Schüler.“ Die Geheimnisse der lamaistischen Weihen. F. A. Brockhaus, Leipzig 1934.

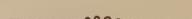
- Delachaux Theodore et Thiebaud Charles E.:** „Pays et Peuples d'Angola.“ Victor Attinger, Neuchâtel 1934.
- Delobson Dim:** „Les Secrets des Sorciers Noirs.“ Collection „Science et Magie“. Nr. 5. Émile Nourry, Paris 1934.
- Dempwolff Otto:** „Vergleichende Lautlehre des Austronesischen Wortschatzes.“ I. Band: Induktiver Aufbau einer indonesischen Ursprache. Beiheft zur Zeitschrift für Ein gebornensprachen. 15. Heft. Dietrich Reimer (Ernst Vohsen) A.-G., Berlin 1934.
- Der Große Brockhaus:** Handbuch des Wissens in zwanzig Bänden. XIX. Band: Tou bis Wam. F. A. Brockhaus, Leipzig 1934.
- Der Große Herder.** Vierte, völlig neu bearbeitete Auflage von Herders Konversationslexikon. IX. Band: Osman bis Réuchlin. Herder & Co., Freiburg i. Br. 1934.
- Deubner Ludwig:** „Attische Feste.“ Heinrich Keller, Berlin 1932.
- Deursen A.:** „Messiasverwachting bij Natuurvolken.“ S.-A. aus „Stemmen des Tijds“. XXIII. Jahrg. N. V. G. J. A. Ruy's Uitg. Mij., Zutphen 1934.
- Deutsche Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens:** „Die Feier des sechzigjährigen Jubiläums der Gesellschaft am 21. und 22. März 1933.“ Otto Harrassowitz, Leipzig 1934.
- Eickstedt Egon von:** „The position of Mysore in India's racial history.“ S.-A. aus „The Mysore tribes and castes.“ Vol. I. Bangalore, At the Government Press 1934.
- Eilers Anneliese:** „Inseln um Ponape.“ Ergebnisse der Südsee-Expedition 1908—1910. II. Ethnographie: B. Mikronesien. Band 8. Friederichsen, de Gruyter & Co., Hamburg 1934.
- Essays presented to C. G. Seligman. Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., Ltd., London 1934.
- Eyre Edward:** „European Civilization, its Origin and Development.“ By various Contributors. Vol. I. Prehistoric Man and earliest known Societies. Oxford University Press. Humphrey Milford, London 1934.
- Finn D. J.:** „Archaeological Finds of Lamma Island near Hong Kong.“ Part V. S.-A. aus „The Hong Kong Naturalist“, Vol. V, Nr. 2, June 1934. The Newspaper Enterprise Ltd., Hong Kong.
- Flor Fritz:** „Die Völkerkunde und ihr Lehrgebäude.“ In „Im Schritt der Zeit“, Sonntagsbeilage der „Kölnischen Volkszeitung“, Nr. 38, 23. September 1934.
- Forke Alfred:** „Geschichte der mittelalterlichen chinesischen Philosophie.“ Hamburgische Universität. Abhandlungen aus dem Gebiet der Auslandskunde. Band 41. Reihe B. Völkerkunde, Kulturgeschichte und Sprachen. Band 21. Friederichsen, de Gruyter & Co., Hamburg 1934.
- Frazer James George:** „Creation and Evolution in Primitive Cosmogonies and other Pieces.“ Macmillan and Co., Ltd., London 1935.
- Friederici G.:** „Den Hollander, A. N. J.; De landelijke arme Blanken in het Zuiden der Vereenigde Staten.“ Eine Besprechung. S.-A. aus den „Göttingischen gelehrten Anzeigen“, Nr. 9, 1934.
- — Besprechung von: „Palmer Philip Motley, Der Einfluß der Neuen Welt auf den deutschen Wortschatz 1492—1800.“ S.-A. aus den „Göttingischen gelehrten Anzeigen“, Nr. 11, 1934.
- Garibi Jose Ignacio Davila:** „Netetlahpaloliztli.“ Emilio Pardo e Hijos, México-Tenochtitlán 1934.
- Gaskin L. J.:** „Anthropological and Ethnological Libraries.“ S.-A. aus „Library Association Record“, July 1934.
- Geurtjens H.:** „Marindineesch-Nederlandsch Woordenboek.“ S.-A. aus „Verhandelingen van het Koninklijk Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen“. Deel LXXI, Vijfde Stuk. A. C. Nix & Co., Bandoeng 1933.
- Goetsch Charles:** „The Phonology of the Low German Deeds in the oldest Registry at Riga, Latvia.“ Language Monographs. Nr. XV. Waverly Press, Inc., Baltimore 1934.
- Gonggryp G. F. E.:** „Geillustreerde Encyclopaedie van Nederlandsch-Indië.“ N. V. Leidsche Uitgeversmaatschappij, Leiden 1934.
- Gorce M.-M.:** „La France au-dessus des races.“ Origines et Formation de la Nation Française. Payot, Paris 1934.
- Grapow Hermann:** „Über die anatomischen Kenntnisse der altägyptischen Ärzte.“ In „Morgenland“, Heft 26. J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig 1935.
- Gundert W.:** „Der japanische Nationalcharakter.“ „Mitteilungen“ der deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens. Tokyo. Band XXVI, Teil E. Kommissionsverlag von Otto Harrassowitz, Leipzig 1934.
- Günther Hans:** „Rassenkunde des deutschen Volkes.“ J. F. Lehmanns Verlag, München 1934.
- Gusic Branimir:** „Mljet.“ In „Narodna Starina“, 26. Sveska. Zagreb 1932.
- Hallier Emil:** „Hakone.“ Ein geographisch-geschichtlich-literarisches Charakterbild. „Mitteilungen“ der deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens.

- Tokyo. Band XXVI, Teil D. Kommissionsverlag von Otto Harrassowitz, Leipzig 1934.
- Hallowell A. Irving:** „Culture and Mental Disorder.“ S.-A. aus „The Journal of Abnormal and Social Psychology“, Vol. XXIX, Nr. 1, 1934.
- — „Some Empirical Aspects of Northern Saulteaux Religion.“ S.-A. aus „Am. Anthropologist“, Vol. 36, Nr. 3, 1934.
- Hambly Wilfrid D.:** „The Ovimbundu of Angola.“ Field Museum of Natural History. Publication 329. Anthropological Series. Vol. XXI, Nr. 2. Chicago 1934.
- Harva Uno:** „Dem Andenken Kaarle Krohns.“ In „FF. Communications“, Nr. 112, Vol. XLIII/2. Helsinki 1934.
- Hauswirth Frieda:** „Hanuman.“ Eine Erzählung von den heiligen Affen Indiens. Rotapfel-Verlag, Erlenbach-Zürich und Leipzig.
- Helbig Karl:** „Tuan Gila.“ Ein „verrückter Herr“ wandert am Äquator. F. A. Brockhaus, Leipzig 1934.
- Hintze K.:** „Geographie und Geschichte der Ernährung.“ Georg Thieme, Leipzig 1934.
- Hiwerth Ida:** „Frauenüberschub und Geburtenrückgang.“ Paul Hartung, Hamburg 1934.
- Hoffmann John:** „Encyclopaedia Mundarica.“ Vol. IX, L & M. Bihar and Orissa, Patna 1934.
- Höfler Otto:** „Kultische Geheimbünde der Germanen.“ I. Band. Moritz Diesterweg, Frankfurt a. Main 1934.
- Den Hollander A. N. J.:** „De Landelijke Arme Blanken in het Zuiden der Vereenigde Staten.“ J. B. Wolters, Groningen 1933.
- Höltker George:** „The Religions of Mexico and Peru.“ Studies in Comparative Religion R 108. Catholic Truth Society, London 1935.
- — „Die Religion der Peruaner.“ In „Der Fels“, 29. Jahrg., Nr. 1 (1934/1935).
- Horwitz Hugo Th.:** „Über urtümliche Seil-, Ketten- und Seilbahnbrücken.“ „Über das Aufkommen der ‚Kutschen‘ genannten Wagen und ihre Herkunft aus dem Orte Kozce.“ „Aus der Literatur zur Geschichte des Verkehrswesens.“ Aus „Technikgeschichte“, Beiträge zur Geschichte der Technik und Industrie. Band 23. Berlin 1934.
- Huxley Aldous:** „Beyond the Mexique Bay.“ Chatto & Windus, London 1934.
- Imbelloni J.:** „Sobre un Ejemplar Mimético de Deformación Craneana: el Cráneo 3876 de la Isla de Tilcara.“ „Los Pueblos Deformadores de los Andes.“ Anales del Museo Nacional de Historia Natural. Tomo XXXVII. Antropología, Etnología y Arqueología. Publ. Nr. 74/75. Buenos Aires 1932/1933.
- — „Der Zauber ‚Tokī‘.“ S.-A. aus „Verhandlungen des XXIV. Intern. Am.-Kongr., Hamburg (1930).“
- — „Los Autores de la Cerámica de Llajta Mauca.“ „América.“ „Tokī“ del Perú.“ S.-A. aus „XXV. Congreso Internacional de Americanistas 1932“. „Tokī“ del Perú.“ S.-A. aus „XXV. Congreso Internacional de Americanistas 1932“.
- Jacobi A.:** „Die museale Behandlung der deutschen Volkskunde.“ S.-A. aus „Museumskunde“, Neue Folge VI, Heft 2 und 3.
- Jaensch Walter:** „Körperform, Wesensart und Rasse.“ Georg Thieme, Leipzig 1934.
- Janssen Hans-Lütjen:** „Das Fasenbeil — ein Beitrag zur Formenkunde der bronzezeitlichen Beile.“ S.-A. aus „Mannus“, Bd. 26, Heft 1/2. Curt Kabitzsch, Leipzig 1934.
- Jungbauer Gustav:** „Deutsche Volksmedizin.“ Walter de Gruyter & Co., Berlin und Leipzig 1934.
- Kaudern Walter:** „Etnografiska Avdelningen.“ S.-A. aus „Göteborgs Musei Arstryck 1934“.
- Keiter Friedrich:** „Rußlanddeutsche Bauern und ihre Stammesgenossen in Deutschland.“ Deutsche Rassenkunde. Band 12. Gustav Fischer, Jena 1934.
- Keller-Tarnuzer Karl:** „Der Hallstattgräber im Eichholz bei Schloß Eugensberg, Gemeinde Salenstein.“ S.-A. aus „Thurgauische Beiträge zur vaterländischen Geschichte“, Heft 71.
- — „Fünfundzwanzigster Jahresbericht der Gesellschaft für Urgeschichte 1933.“ Dazu „Generalregisterband der ersten 25 Jahresberichte.“ Huber & Co., A.-G., Frauenfeld.
- Killian H.:** „Facies Dolorosa.“ Das schmerzensreiche Antlitz. Georg Thieme, Leipzig 1934.
- Kirby R. Percival:** „The Musical Instruments of the Native Races of South Africa.“ Humphrey Milford, London 1934.
- Kirschbaum Franz J. und Fürer-Haimendorf Christoph:** „Anleitung zu ethnologischen und linguistischen Forschungen. Mit besonderer Berücksichtigung der Verhältnisse auf Neuguinea und den umliegenden Inseln.“ Verlag der intern. Zeitschrift „Anthropos“, Mödling bei Wien, St. Gabriel 1934.
- Konieczny Franciszek:** „Modlitwa u Ludów Pierwotnych.“ Studjum Historyczno-Religijne. Nakładem i Drukiem Tow. „Biblioteka Religijna“, Lwów 1934.
- Kris Ernst und Kurz Otto:** „Die Legende vom Künstler.“ Ein geschichtlicher Versuch. Krystall-Verlag, Wien 1934.
- Kuhn Walter:** „Deutsche Sprachinsel-Forschung.“ Geschichte, Aufgaben, Verfahren. Ost-deutsche Forschungen. 2. Bd. Günther Wolff, Plauen i. Vogtl 1934.
- Kunst J.:** „De Toonkunst van Java.“ 1. und 2. Deel. Martinus Nijhoff, 's-Gravenhage 1934.

- Lagercrantz S.:** „Fallgropar hos den svenska allmogen.“ „Stappan och älgstocken.“ S.-A. aus „Ymer“, Arg. 1933, Heft 1 und Arg. 1934, Heft 3.
- Lebzelter Viktor:** „Das energetische Weltbild der Primitiven.“ In „Jahrbuch der österreichischen Leo-Gesellschaft“. Herder & Co., Wien 1934.
- Lehmann F. R.:** „Prophetentum in der Südsee.“ S.-A. aus „Zeitschrift für Ethnologie“, 66. Jahrgang.
- — „1. Internationaler Kongreß der anthropologischen und ethnologischen Wissenschaften.“ S.-A. aus „Ethnologischer Anzeiger“, Band III, Heft 6, 1934.
- — „Die Erziehung bei schriftlosen Völkern.“ S.-A. aus „Mitteilungsblatt der Ges. f. Völkerkunde“, Nr. 4, 1934.
- Lehmann-Nitsche Robert:** „Das Sternbild der Bärenjagd.“ „Der Ziegenmelker und die beiden Großgestirne in der südamerikanischen Mythologie.“ S.-A. aus „Verhandlungen des XXIV. Intern. Amerikanisten-Kongresses Hamburg“, 7. bis 13. Sept. 1930.
- — „Das Sternbild der Harke oder des Rechens.“ S.-A. aus „Zeitschrift für Volkskunde“, Jahrg. 1933, Band V, Heft 2.
- Lehtisalo T.:** „Beiträge zur Kenntnis der Rentierzucht bei den Juraksamojeden.“ (Institutet for Sammenlignende Kulturforskning. Serie B: Skrifter. Band XVI.) H. Aschehoug & Co. (W. Nygaard), Oslo 1932.
- Leon Nicolas:** „Codice Sierra.“ Traducción al Español de su Texto Nahuatl y Explicación de sus Pinturas Jeroglíficas. Imprenta del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, Mexico 1933.
- Leser Paul:** „Fritz Graebner.“ S.-A. aus „Ethnologischer Anzeiger“, Band III, Heft 6, 1934.
- Lesser Alexander:** „The Pawnee Ghost Dance Hand Game.“ Columbia University Contributions to Anthropology. Vol. XVI. Columbia University Press, New York 1933.
- Leuthold:** „Die Runen und das Planetensystem.“ Veteranendank-Verlag Adolf Wegener, Berlin 1934.
- Leyder Jean:** „Remarques sur l'Anthropologie et l'Étude scientifique des Pygmées du Congo belge.“ Université Libre de Bruxelles. Institut de Sociologie Solvay, Bruxelles 1934.
- Lincke Werner:** „Das Stiefmuttermotiv im Märchen der germanischen Völker.“ Germanische Studien, Heft 142. Emil Ebering, Berlin 1933.
- Linné S.:** „Archaeological Researches at Teotihuacan, Mexico.“ The Ethnographical Museum of Sweden. New Series. Publication Nr. 1. Humphrey Milford, Oxford University Press, London 1934.
- Lohse Erhard:** „Versuch einer Typologie der Felszeichnungen von Bohuslän.“ Franz Gittel, Dresden 1934.
- Malecki Mieczysław:** „Dwie Gwary Macedońskie.“ Część 1: Teksty. In „Biblioteka Ludu Słowiańskiego G O“, Dział A, Nr. 2. Gebethnera i Wolff, Krakow 1934.
- Märker Friedrich:** „Symbolik der Gesichtsformen.“ Physiognomik und Mimik. Eugen Rentsch, Erlenbach-Zürich und Leipzig 1933.
- Mathiassen Therkel:** „Contributions to the Archaeology of Disko Bay.“ Meddelelser om Grönland. Udgivne af Kommissionen for Videnskabelige Undersøgelser i Grönland. Band 93, Nr. 2. C. A. Reitzels Forlag, København 1934.
- Meißner Kurt:** „Grundlagen der nationalen Erziehung in Japan.“ „Mitteilungen“ der deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens. Tokyo. Band XXVIII, Teil A. Kommissionsverlag Otto Harrassowitz, Leipzig 1934.
- Mendonça Renato:** „A influencia africana no português do Brasil.“ Rio de Janeiro 1933.
- Menghin Oswald:** „Ursprung und Entwicklung der germanischen Goldgefäß des Bronzezeitalters.“ S.-A. aus „Festschrift zum 70. Geburtstag von Hans Seger“, Mitteilungen des Schlesischen Altertumsvereins, Band 5. Breslau 1934.
- Merkenschlager Friedrich:** „Zwischen Hünengrab und Pfahlbau.“ Die Urlebensstile der europäischen Kultur. Waldemar Hoffmann, Berlin 1934.
- Mitra Panchanan:** „A History of American Anthropology.“ Published by the University of Calcutta 1933.
- Mitterer Albert:** „Der Bewegungssatz (omne, quod movetur, ab alio movetur) nach dem Weltbild des hl. Thomas und dem der Gegenwart.“ S.-A. aus „Scholastik“, IX. Jahrgang, Heft 3 und 4. Esch & Co., Eupen (Belgien) 1934.
- Moelia T. S. G.:** „Het Primitieve Denken in de moderne Wetenschap.“ J. B. Wolters, Groningen 1933.
- Moock Wilhelm:** „Urreligion.“ Die ältesten Menschheitszeugnisse der Gottesoffenbarung. (Die religiöse Entscheidung. Hefte katholischer Selbstbestimmung. 4. Heft.) J. Schnellsche Verlagsbuchhandlung (C. Leopold), Warendorf, West. 1935.
- Moszyński Kazimierz:** „Kultura Ludowa Słowian.“ Część II: Kultura Duchowa. Zeszyt 1, Z 17 Rycinami. Polskiej Akademii Umiejętności, Kraków 1934.
- Netzhammer Raymund:** „Die Insel Werd.“ Aus der Geschichte einer Pfahlbauerinsel. Eberhard Kalt-Zehnder, Zug 1934.
- Pallary Paul:** „L'Abri Alain près d'Oran (Algérie).“ In „Archives de l'Institut de Paléontologie Humaine“. Mémoire 12. Masson et Cie., Paris 1934.

- Petrullo Vincenzo:** „The Diabolic Root.“ A Study of Peyotism, the New Indian Religion, among the Delawares. University of Pennsylvania Press, The University Museum, Philadelphia 1934.
- Poepig Eduard:** „Pampayaco.“ Deutsches Forscherleben im Urwald Südamerikas. Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion m. b. H., Potsdam.
- Pohl Erich:** „Die deutsche Volksballade von der ‚Losgekauften‘.“ In „FF. Communications“, Nr. 105, Vol. XXXVIII/2. Helsinki 1934.
- Printz Wilhelm:** „Zugangsverzeichnis der Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.“ Dezember 1931 bis Mai 1934. Beilage zur Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Band 88 (N. F. 13). In Kommission bei F. A. Brockhaus, Leipzig 1934.
- Prümm Karl:** „Die Endgestalt des orientalischen Vegetationsheros in der hellenistisch-römischen Zeit.“ S.-A. aus „Zeitschrift für katholische Theologie“, 58. Jahrgang, Heft 4. Felizian Rauch, Innsbruck 1934.
- Quanjer C. A. J.:** „Beknopte Volkenkunde van Nederlandsch-Indië.“ W. P. van Stockum & Zoon, Den Haag 1932.
- Rasmussen Knut:** „Rasmussens Thulefahrt.“ Zwei Jahre im Schlitten durch unerforschtes Eskimoland. Gekürzte Volksausgabe. Societäts-Verlag, Frankfurt a. Main, 1934.
- Reschke Heinz:** „Linguistische Untersuchung der Mythologie und Initiation in Neuguinea.“ Ethnologische Anthropos-Bibliothek, Band III, Heft 5. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. W. 1935.
- Richthofen Bolko:** „Vorgeschichte der Menschheit.“ S.-A. aus „Knaurs Weltgeschichte — Von der Urzeit bis zur Gegenwart.“
- — — „Die Irdeware des nordeurasischen Kulturkreises der jüngeren Steinzeit in Schlesien.“ S.-A. aus „Festschrift zum 70. Geburtstag von Hans Seger“. Selbstverlag des Schlesischen Altertumsvereins, Breslau 1934.
- — — „Die Urheimat der Slawen in der Vorgeschichtsforschung.“ II. Miedzynarodowy zjazd slawistów (filologów słowiańskich), Warszawa 1934.
- Roß Colin:** „Mit Kind und Kegel in die Arktis.“ F. A. Brockhaus, Leipzig 1934.
- Rudai Rudolf:** „Über Staatslehre und Staat.“ Siegmund Pulitzer und Sohn, Budapest 1934.
- Rutz Ottmar:** „Grundlagen einer psychologischen Rassenkunde.“ Franz F. Heine, Tübingen 1934.
- Rydén Stig:** „På besök hos Toba-indianerna.“ S.-A. aus „Julstjärnan“, Göteborg 1934.
- Sadler Michael E.:** „Arts of West Africa.“ Humphrey Milford, London 1935.
- Schelfhout Luciaan, P.:** „E Ndomanda Dikongo sia?“ Buku 1. 1—10. P. Martial, Bruxelles 1933.
- Schellong Otto:** „Alte Dokumente aus der Südsee.“ Gräfe und Unzer, Königsberg i. Pr., 1934.
- Schilling Heinrich:** „Germanische Geschichte.“ Von den Kimbern und Teutonen bis zu Wittekind. K. F. Koehler, Leipzig 1934.
- Schouteden H.:** „Pseudonévropères — Odonates.“ Catalogues raisonnés de la Faune Entomologique du Congo Belge. Annales du Musée du Congo Belge. Tervueren. Zoologie. Série III, Section II, Tome III, Fascicule I. Falk Fils, Bruxelles 1934.
- Schnieder Oscar:** „Länderkunde Mittelamerikas.“ Westindien, Mexiko und Zentralamerika. Enzyklopädie der Erdkunde. Franz Deuticke, Leipzig und Wien 1934.
- — — „Länderkunde Südamerikas.“ Enzyklopädie der Erdkunde. Franz Deuticke, Leipzig und Wien 1932.
- Schneider Marius:** „Geschichte der Mehrstimmigkeit.“ Erster Teil: Die Naturvölker. Julius Bard, Berlin 1934.
- Schröteler Josef:** „Die Pädagogik der nichtchristlichen Kulturvölker.“ Handbuch der Erziehungswissenschaft. V. Teil, Band I. Josef Kösel & Friedrich Pustet, München 1934.
- Schwager Lothar H.:** „Die nationalpolitische Auswertung historischer Gestalten in der Schulerziehung Japans.“ „Mitteilungen“ der deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens. Tokyo. Band XXVIII, Teil B. Kommissionsverlag Otto Harrassowitz, Leipzig 1934.
- Seewald Otto:** „Beiträge zur Kenntnis der steinzeitlichen Musikinstrumente Europas.“ Bücher zur Ur- und Frühgeschichte. II. Band. Anton Schroll & Co., Wien 1934.
- Shurcliff Sidney N.:** „Jungle Islands.“ The „Illyria“ in the South Seas. G. P. Putnam's Sons, New York-London 1930.
- Sombart Werner:** „Deutscher Sozialismus.“ Buchholz & Weißwange, Berlin-Charlottenburg 1934.
- Spamer Adolf:** „Die Deutsche Volkskunde.“ 1. Band. Bibliographisches Institut A.-G., Leipzig 1934.
- Spieß Karl von:** „Deutsche Volkskunde als Erschließerin deutscher Kultur.“ Herbert Stubenrauch, Berlin 1934.
- Staner P. et de Craene A.:** „Les Eriosema de la Flore Congolaise.“ Annales du Musée du Congo Belge. Tervueren. Botanique. Série VI, Tome I, Fascicule 2. Falk fils, Bruxelles 1934.

- Stefko W. H.:** „Recherches sur la morphologie du cerveau des Mongoles.“ In „Anthropologie XII, 1—2. Vydává Anthropologický ústav Karlovy University, Praha 1934.
- Stonner Anton:** „Von germanischer Kultur und Geistesart.“ Friedrich Pustet, Regensburg 1934.
- Strickland C. F.:** „The Co-Operative Movement in Africa.“ S.-A. aus „Journal of the Royal Society of Arts“, Juni 1934.
- Stulz Josef:** „Die Vereinigten Staaten von Amerika.“ Geschichte der führenden Völker. 30. Band. Herder & Co., Freiburg i. Breisgau 1934.
- Syдов C. W.:** „Wilhelm Mannhardt und sein Briefwechsel mit Gunnar Olof Hytén-Cavallius.“ S.-A. aus „Arsbok 1931“. C. W. K. Gleerup, Lund.
- Taylor Archer:** „An Index to ‚The Proverb‘.“ In „FF. Communications“ Nr. 113, Vol. XLIII/2. Helsinki 1934.
- Teßmann Günther:** „Die Baja.“ Ein Negerstamm im mittleren Sudan. Teil 1. Materielle und seelische Kultur. Strecker & Schröder, Stuttgart 1934.
- Teufelsbauer Leopold:** „Die geistigen Grundlagen von Sitte und Brauch.“ Schriften für den Volksbildner. Heft 28. Österreichischer Bundesverlag f. Unterricht, Wissenschaft und Kunst, Wien und Leipzig 1934.
- Thurnwald Richard:** „Werden, Wandel und Gestaltung des Rechtes im Lichte der Völkerforschung.“ Die menschliche Gesellschaft in ihren Ethno-soziologischen Grundlagen. V. Band. Walter de Gruyter & Co., Berlin und Leipzig 1934.
- Tolten Hans:** „Kampf um die Wildnis.“ Die letzten Tage einer Rasse. Rütten & Loening-Verlag, Frankfurt a. Main 1935.
- Trimborn Hermann:** „Unsere älteste ethnographische Quelle über das Inka-Reich.“ In „Forschungen und Fortschritte“, X. Jahrg., 29. Heft. Berlin 1934.
- — „Ein vergessenes Quellenwerk über Lateinamerika.“ S.-A. aus „Petermanns Mitteilungen“ 1934, Heft 12.
- Udziela Seweryn:** „Ziemia Łemkowska Przed Półwieczem.“ Prace Etnograficzne Nr. 1. Nakładem Towarzystwa Ludoznawczego, Lwów 1934.
- Uhlenbeck C. C. and van Gulik R. H.:** „A Blackfoot-English Vocabulary.“ Based on Material from the Southern Peigans. Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam. Afdeeling Letterkunde. Nieuwe Reeks. Deel XXXIII, Nr. 2. Uitgave van de N. V. Noord-Hollandsche Uitgevers-Maatschappij, Amsterdam 1934.
- Van Oost Joseph:** „Au pays des Ortos (Mongolie).“ Dillen et Cie., Paris 1932.
- Väth Alfons, S. J.:** „Die Inder.“ Geschichte der führenden Völker. 28. Band. Herder & Co., Freiburg im Breisgau 1934.
- Viard René:** „Les Guérés.“ Peuple de la Forêt. Étude d'une Société primitive. Société d'Éditions Géographiques, Maritimes et Coloniales, Paris 1934.
- Walk Leopold:** „Die Erziehung bei den Naturvölkern.“ S.-A. aus „Handbuch der Erziehungswissenschaft“, München 1934 (Kösel).
- Walker John:** „Folk Medicine in modern Egypt.“ Luzac & Co., London 1934.
- Wassén Henry:** „Mitos y Cuentos de los Indios Cunas.“ S.-A. aus „Journal de la Société des Américanistes“, XXVI, 1934, Paris 1934.
- Wieschhoff H.:** „Die Ruinen von Simbabwe und die süderythräische Kultur.“ „Goldgegenstände der Baule (Westafrika).“ In „Bilderbuchblatt 5“, Beiblatt 5 zu den Mitteilungen des Forschungsinstituts für Kulturmorphologie E. V., Frankfurt a. Main 1934.
- Williams Joseph J.:** „Psychic Phenomena of Jamaica.“ The Dial Press, New York 1934.
- Wirz Paul:** „Beiträge zur Ethnographie des Papua-Golfs, Britisch-Neuguinea.“ Abhandlungen und Berichte der Museen für Tierkunde und Völkerkunde zu Dresden, Band XIX (1934), Nr. 2. B. G. Teubner, Leipzig 1934.
- Witte de, G. F.:** „Batraciens récoltés au Congo Belge par le Dr. H. Schouteden et par M. G. F. de Witte.“ Annales du Musée du Congo Belge. Tervueren. C. Zoologie, Serie I, Tome III, Fascicule 4. Falk fils, Bruxelles 1934.
- Wohlgemuth Norbert:** „Afrikanische Sprachen. Fante.“ Lautbibliothek, Nr. 47, Otto Harrassowitz, Leipzig 1934.
- Wolf Werner:** „Der Mond im deutschen Volksglauben.“ Bausteine zur Volkskunde und Religionswissenschaft, Heft 2. Konkordia A.-G., Bühl (Baden) 1929.
- Zolotarew A.:** „Überbleibsel des Totemismus bei den Völkern Sibiriens.“ Ausgabe der „Wissenschaftlichen Forscher-Verbindung des Instituts d. Völker des Nordens USSR.“, Leningrad 1934.



Zeitschriftenschau. — Revue des Revues.

Aethiopica (New York). II/4.

Cerulli E., La sconfitta del sultano Badlay ibn Sa'd ad-din in due inediti „Miracoli di San Giorgio“ etiopici. — **Griaule M.**, Emploi médical de la pomme de terre de chien. — **Grébaut S.**, Noms ésotérique de Dieu révélés aux archanges. — Prière contre la peste. — Notes morphologiques de lexicographie.

Africa (London).

VII/4: **Firth Raymond**, The Sociological Study of Native Diet. — **Mair L. P.**, The Study of Culture contact as a practical problem. — **Latham G. C.**, Indirect rule and education in East Africa. — **Estermann P. C.**, La Tribu Kwanyama en face de la Civilisation Européenne. — **Hirschberg Walter**, The problem of Relationship between Pygmies and Bushmen. — **Adams R. F. G.**, Ibo Texts. — VIII/1: **Gutmann Bruno**, The African Standpoint. — **Richards Audrey**, The Village Census in the Study of Culture Contact. — **Hellmann Ellen**, Native Life in a Johannesburg Slum Yard. — **Cleene N. de**, Les chefs Indigènes au Mayombe. Hier. Aujourd'hui. Demain. — **Vycichl Werner**, Was sind Hamitensprachen? — **Ward Ida C.**, A Linguistic Tour in Southern Nigeria. Certain Problems re-stated. — **Labouret H.**, L'éducation des Masses en Afrique Occidentale française.

American Anthropologist (New Haven, Conn.). XXXVI.

3: **Lowie Robert H.**, Some Moot Problems in Social Organization. — **Gillin John**, Crime and Punishment among the Barama River Carib of British Guiana. — **Andrews E. Wyllys**, Glyph X. of the Supplementary Series of the Maya Inscriptions. — **Murdock George Peter**, Kinship and Social Behavior among the Haida. — **Densmore Frances**, A Study of Indian Music in the Gulf States. — **Hallowell A. I.**, Some Empirical Aspects of Northern Saulteaux Religion. — **O'Neale Lila M.**, Peruvian „Needleknitting“. — **Hansen George H.**, Utah Lake Skull Cap. — **Reagan Albert B.**, A Navaho Fire Dance. — **Murray Frederick G.**, Pigmentation, Sunlight, and Nutritional Disease. — **Klineberg Otto**, Notes on the Huichol. — 4: **Clews Parsons Elsie** and **Beals Ralph L.**, The Sacred Clowns of the Pueblo and Mayo-Yaqui Indians. — **Underhill Ruth**, Note on Easter Devils at Kawa'ori'k on the Papago Reservation. — **Woods Carter A.**, A Criticism of Wissler's North American Culture Areas. — **Shryock John**, Ch'en Ting's Account of the Marriage Customs of the Chiefs of Yunnan and Kueichou. — **Kelly Isabel T.**, Southern Paiute Bands. — **Schapera I.**, Herding Rites of the Bechuanaland BaKxatla.

Anales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía (Mexico).

Epoca 4 a. Tomo VIII. Nr. 3. Tomo 25: **Castañeda Daniel y Mendoza Vicente T.**, Los Pequeños Percutores en las Civilizaciones Precortesianas. — Tomo I (Quinta Epoca). Tomo 26: **Borbolla F. Rubín de la**, Grupos Sangüíneos y Metabolismo Basal. — **Caso Alfonso**, Sobre una Figurilla de Hueso del Antiguo Imperio Maya. — **Guzmán Eulalia**, Exploración Arqueológica en la Mixteca Alta. — **Martínez del Río Pablo**, Las Pinturas Rupestres del Cerro Blanco de Covadonga. — **Vivero Rodrigo de**, Relación del Japón (1609). — **García Rubén**, Bibliografía Razonada del Calendario Azteca. — **León Nicolás**, Los Indios Tarascos del Lago de Pátzcuaro. — **Gómez Abreu**, Iconografía de Sor Juana Inés de la Cruz. — **Palacios Enrique Juan**, La Reivindicación de Iturbide.

Les Annales Coloniales (Paris). XXXV (1934).

Revue 45: **Benoite Colette**, Les Explorateurs de la Mer à la découverte de l'A. O. F. — **Muray Roger**, Aux temps héroïques de la conquête. — **Marquis-Sébie Daniel**, Poésie du Bas-Dahomey. — **Borelly René**, Passion des Chasses. — 46: **Muray Roger**, Madagascar après la conquête. — **Poulaine Madeleine**, Sur ses larges ailes étendues.

L'Anthropologie (Paris). XLIV/5—6.

Breuil H., Peintures rupestres préhistoriques du Harrar (Abyssinie). — **Rouzig Le, Zacharie**, Le mobilier des sépultures préhistoriques du Morbihan. — **Machado de Sousa**, Les types morphologiques constitutionnels chez les Indochinois et les Malgaches.

Anthropologischer Anzeiger (Stuttgart). XI/3—4.

Lebzelter Viktor, Wozu und zu welchem Ende messen wir noch? — **Keiter Friedrich**, Über Korrelation der Gesichtszüge. — **Petri Helmut**, Siameseschädel.

Archiv für Anthropologie (Braunschweig). XXIII/3.

Blohm W., Schöpferische Kräfte in der Gesellschaft der Xosa-Gruppe. — **Krummbiegel Ingo**, Die Entwicklung der zoologischen Artunterscheidung und des Artbegriffs in der primitiven Denkart. — **Krelle H.**, Beiträge zur Kenntnis der Saramo-Religion. — **Streicher J. F.**, Sagogewinnung. Aufsatz des Awanggom, aus dem Stamm der Hopoi, Neuguinea.

Archiv Orientální (Praha). VI/3.

Tauer F., Continuation du Zafarnama de Nizamuddin Šami par Hafiz-i Abru. — **Gordon C. H.**, An Aramaic Exorcism.

Archiv für Orientforschung (Berlin). IX/5—6.

Poebel Arno, Eine sumerische Inschrift Samsuilunas über die Erbauung der Festung Dur-Samsuiluna. — **Bork Ferdinand**, Die elamische Klammer. — **Senk Herbert**, Der Proportionskanon in der ägyptischen Rundbildnerei. — **Ebeling Erich**, Ein altbabylonischer Opferschautext in assyrischer Abschrift. — **Bossert Helmut Th.**, Zur Geschichte Malatias.

Archiv für Religionswissenschaft (Leipzig). XXXI/3—4.

v. Wesendonk O. G. †, Bemerkungen zur iranischen Lichtlehre. — **Fluck Hans**, Der Ritus Paschalisi. — **Olson Emil**, Neuere Beiträge zur altnordischen Religionsgeschichte. — **Brock-Utne Albert**, Eine religionsgeschichtliche Studie zu dem ursprünglichen Passahopfer.

Archives suisses des traditions populaires (Basel). XXXIII/3—4.

Sarasin Fritz, Die Anschauungen der Völker über Ehe und Junggesellentum. — **Meier John**, Das Tanzlied der Tänzer von Kölbigk. — **Bundi Gian**, Gieri la Tscheppa aus dem Bündnerischen Schamsertal und seine Märchen.

Arquivos da Escola Médico-Cirúrgica de Nova Goa (Bastora, Port. Indien).

Serie A, Fasc. 9 (1934).

Correia Alberto C. Germano S., Les Maharattes de l'Inde Portugaise (L'étude anthropométrique, ethno-sérologique, morphologique et ethnographique).

Atlantis (Leipzig).

Heft 10 (1934): **Lüthy W.**, Goajiro-Indianer. — **Kreuz Max**, Alte Kulturstätten in der Cordillera Blanca (Peru). — **Oppeln-Bronikowski Friedrich von**, Die ältesten sumerischen Vollplastiken. — 11: **Jöde Fritz**, Musik und Volk. — **Bernatzik Hugo Adolf**, Afrikanische Musikinstrumente. — **Arriens C.**, Zeichensprache: Kulturgut oder Urzeitüberlieferung? — Heft 1 (1935): **Brockmeier Wolfram**, Kleine Stadt in Westfalen. — **Heim Arnold**, Eine Querung der Insel Hainan. — **David-Neel Alexandra**, Tibetische Frauen. — **Badmajeff Wladimir**, Tibetanische Medizin.

Baeßler-Archiv (Berlin). XVII/3.

Adler Bruno, Die Krim-Karäer in geschichtlicher, demographischer und volkskundlicher Beziehung. — **Unkrig W. A.**, Mongolisches Volksleben. — **Waldschmidt Ernst**, Das Paritta.

Bantu Studies (Johannesburg). VIII.

3: **Schapera I.**, The Present State and Future Development of Ethnographical Research in South Africa. — 4: **Nettelton G. E.**, History of the Ngamiland Tribes up to 1926. — **Elsdon-Dew Ronald**, Serological Differences between various groups of the Bantu of Southern Africa. — **Eeden B. I. C. van**, The Terminating Vowel of the Bantu Verbal Stem. — **Jaques A. A.**, Genealogy of Male and Female Chiefs of a Sotho Tribe. — **Drennan M. R.**, Two Witch-Doctor's Outfits from Angola.

Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië
(s'Gravenhage). 92/2.

Stutterheim W. F., Oudheidkundige aanteekeningen. — Jonker J. C. G., Soembawareesche teksten met vertaling.

Boletin de la Academia Venezolana Correspondiente de la Española (Caracas). I/3 (1934).

Briceño-Iragorry Mario, Algunas voces usadas en el Estado Trujillo no incluidas en los Glosarios de Alvarado.

Boletin de la Sociedad Geográfica Lima (Lima-Peru).

XLV/2 a: Fernández W., Estudios de etnografía y medicina salvaje. — Herrera Jenaro E., La Provincia de Chancay, apuntes históricos y geográficos. — Romero Benjamín, Impresiones de un viaje aéreo de Lima a Iquitos. — L/2—3: Cano Belisario, El Imperio Aimara Pirhua. — LI/3: Casas Enrique de las, Monografía de la Provincia del Huallaga.

Bollettino della R. Società Geografica Italiana (Roma). Serie VI, Vol. XI, Nr. 10—11,

Almagia Roberto, Il diario dei primi viaggi di Giovanni Miani. — Rugiu Giulio, La partecipazione della R. Società Geografica Italiana all'Esposizione internazionale del Sahara.

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais (Elisabethville). II/11.

Sohier A., La dot en droit coutumier congolais. — Van Mol Dom, P., Le mariage chez les Mambutu. — Grévisse F., Enquête sur le droit coutumier: le droit coutumier des Balebi. — Lheureux A., Note sur la procédure du Tribunal de Chefferie de Kipilingu.

Bulletin de la Société des Études Océaniennes (Papeete). V/51 (1934).

Jourdain P., Rurutu. — Ahnne E., La légende de Tafai.

Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient (Hanoi). XXXII/2.

Goloubew V., Le Temple de la Dent à Kandy. — Gaspardone E., Deux inscriptions chinoises du Musée de Hanoi. — Gourou P., Les noms de famille ou „ho“ chez les Annamites du delta tonkinois. — Colani M., Le Sinanthropus Pekinensis.

Bulletin de l'Institut français d'Archéologie Orientale (Le Caire). XXXIV (1934).

Aimé-Giron N., Un naos phénicien de Sidon. — Malinine M., Un fragment de l'Enseignement d'Amenemhat Ier. — Posener G., A propos de la stèle de Bentresh. — Aimé-Giron N., Un diptyque-écritoire araméen. — Varille A., Quelques données nouvelles sur la pierre *bekhen* des anciens Égyptiens. — Gottheil R. J. H., Fragments from an Arabic Common-Place Book. — Clère J. J., A propos des monuments de Haroua. — Gunn B., The Berlin statue of Harwa and some notes on other Harwa statues. — Kuentz Ch., Remarques sur les statues de Harwa. — Roeder G., Kunstgeschichtliche Bemerkungen zu den acht Statuen des Harwa. — Senk H., Zu Form und Titulatur der Harwa-Statuen.

Le Bulletin des Missions (Lophem-les Bruges). XIII.

1—2: Charlier Henri, Art et Missions. — Gillès de Pélichy A., Liturgie et Adaptation Missionnaire. — Courtois Victor, En face de l'Islam indien. — 3: Lou-Tseng-Tsiang Pierre-Célestin, Le Tricentenaire du grand chrétien chinois Paul Sin-Koang-k'i. — Vagaggini C., S. Exc. Msgr. Costantini et l'Art Chrétien indigène. — Catrice Paul, Le Développement du Sens national et de l'Education en Iraq. — Champagne Emery, Les Noirs d'Afrique. — 4: Charlier Henri, Art et Missions. — Rinchon Dieudonné, La campagne négrière de l'„Afriquain“ au Congo.

Bulletin du Comité d'Études Historiques et Scientifiques de l'Afrique Occidentale Française (Paris).

XVI/4 (1933): **Techer H.**, Coutumes des Tendas. — **Poiret J.**, Village Kissien. — XVII/1 (1934): **Labouret H.**, Les Manding et leur Langue. — XVII/2: **Leca N.**, Les Pêcheurs de Guet N'Dar. — **Labouret Henri**, Une note sur les Wolof, leur Parler et les Langages secrets.

Bulletino di Paletnologia Italiana (Roma). LIII, 1933 (Marzo 1934).

Giglioli G. Q., Nota sui monumenti megalitici della Corsica. — **Topa D.**, Scoperta di una sepoltura preistorica a Cirò (Catanzaro). — **Rellini U.**, La civiltà enea in Italia.

Bulletin of the Catholic University of Peking (Peking). Nr. 9 (1934).

Mostaert Antoine, Ordosica. — **Fuchs Walter**, Mandjurica. — **Saeki P. Y.**, The Sutra on the Mysterious Rest and Joy. — The Ta-Ch'in Luminous Religion Sutra on the Origins of Origins. — **Tchang Edouard**, L'Enseignement Supérieur Contemporain en Chine. — **Ecke Gustav**, Sechs Schaubilder Pekinger Innenräume des 18. Jahrhunderts. — **Biallas F. X.**, Aus den neun Liedern des K'ü Yüan. — Recent Studies in Chinese Lexicography.

Bulletin of the School of Oriental Studies, London Institution (London). VII/3.

Coomaraswamy Anada K., *Kha* and other Words denoting „zero“ in Connection with the Metaphysics of Space. — **Read A. F. C.**, Balti Proverbs. — **Bailey T. Grahame**, The Four Classes of Urdu Verbs. — **Burrow T.**, Iranian Words in the Kharosthi Documents from Chinese Turkestan. — **Behrsing Siegfried**, Beiträge zu einer Milindapañha-Bibliographie. — **Stewart J. A.**, Burmese Dedicatorily Inscription of A. D. 1683. — **Giles Lionel**, A Topographical Fragment from Tunhuang. — **Waley A.** and **Armbruster C. H.**, The Verb „to say“ as an Auxiliary in Africa and China. — **Edwards E.**, Notes on some Poets and Poetry of the T'ang Dynasty. — **Tritton A. S.**, The Place of *n* in forming Semitic Roots.

La Ciencia Tomista (Salamanca). XXVI/CL.

Cueto Fr. P., La Religión y las religiones.

Congo (Bruxelles). 1934. II.

3: **Bulck G. van**, Les Ba. Dzing dans nos sources de littérature ethnographique. — **Schmitz L.**, L'ouvrier africain. — 4: Bibliographie ethnographique du Congo belge et des Régions avoisinantes, 1933.

Egyptian Religion (New York). II/4.

Suys Em., Les Messagers des Dieux. — **Bissing W. F. Fr.**, Eine Stele des Horus auf den Krokodilen aus einer Aedicula Konstantinischer Zeit.

El Palacio (Sante Fe). XXXVII.

13—14: **Hester Jones**, New Mexico Embroidered Bedspreads. — **Bowden A. O.**, Anthropology in Modern Life. — 15—16: **Fisher G.**, The Chaco Canyon Expedition of 1934. — 19—20: **Vivian Gordon**, The Excavation of Bandelier's Puaray. — 21—23: **Senter Donovan**, The Work on the Old Quarai Mission, 1934.

Ethnologischer Anzeiger (Stuttgart). III/6.

Wirz Paul, Ein neuer Fetischkult im Gebiet der Elfenbeinküste. — **Paravicini Eugen**, Zwei Holzfiguren von San Christoval (Salomoninseln).

Folk-Lore (London). XLV.

3: **Hooke S. H.**, Some Parallels with the Gilgamesh Story. — **Hassel Ethel**, Myths and Folktales of the Wheelman Tribe of South-Western Australia. — 4: **Sydon C. W. von**, The Mannhardtian Theories about the Last Sheaf and the Fertility Demons from a modern critical point of view. — **Marett R. R.**, Ritualism as a Disease of Religion. — **Hassel Ethel**, Myths and Folktales of the Wheelman Tribe of South-Western Australia. — **Davys G. I.**, Fairies in the Lower Simla Hills, India.

Forschungen und Fortschritte (Berlin).

X, 29: **Lienau Otto**, Die Bootsfunde von Danzig-Ohra aus der Wikingerzeit. — **Trimborn Hermann**, Unsere älteste ethnographische Quelle über das Inka-Reich. — **Lukas Johannes**, Die Gliederung der Sprachenwelt des Tschadsee-Gebietes in Zentralafrika. — 30: **Thurnwald Richard**, Dynamik der volks- und völkerpsychologischen Vorgänge. — **Hartnacke Wilhelm**, Macht's das geistige Naturerbe oder der Unterricht? — 32: **Heilpach Willy**, Volk als Naturtatsache, geistige Gestalt und Willensschöpfung. — **Zott Lothar F.**, Die Bedeutung des ostischen Bildungsherdes in der mittleren Steinzeit. — 33: **Roeder Günther**, Altägyptische Metalltechnik. — **Grüß Johannes**, Über die Entdeckung eines altgermanischen Backofens und eines Silos. — **Schwarz Ernst**, Probleme alter Sprachinselmundarten. — **Giese Friedrich**, Die Reinigung und Erneuerung der türkischen Sprache. — **Krumbein Carl**, Anthropologische Untersuchungen an urgeschichtlichen Leichenbränden. — 34: **Pittioni Richard**, Die Schnabelkanne vom Dürnberg bei Hallein, Salzburg. — **Giese Friedrich**, Neue Auffassung alter sprachwissenschaftlicher Begriffe. — **Jaensch Erich**, Die Kulturwende, betrachtet aus dem Gesichtswinkel der psychologisch-anthropologischen Forschung. — **Murr Erich**, Grundzüge einer wissenschaftlichen Sippenkunde. — 35/36: **König Herbert**, Waren die Eskimos die ersten Besiedler des hohen Nordens? — **Jaensch Erich**, Die Neugestaltung der einzelnen Kulturgebiete, betrachtet aus dem Gesichtswinkel der psychologischen Anthropologie. — XI, 1: **Clemen Carl**: Die nordischen Felszeichnungen und die germanische Religion. — 2: **Zeiß Hans**, Der Schatzfund von Akalan. Ein Beitrag zur Chronologie der Reihengräberfunde. — **Gaheis Alexander**, Eine nordische Scheibenfibel. — **Lommel Hermann**, Soma. — 3: **Hülle Werner**, Vorläufige Mitteilungen über die Ergebnisse der Ausgrabung der Ilsenhöhle unter Burg Ranis (Thür.) und die Frage der Chronologie der Altsteinzeit in Mitteldeutschland. — **Heinitz Wilhelm**, Die vergleichende Musikwissenschaft als Instrument der Stil- und Rassenkunde. — **Lebzelter Viktor**, Die Rassengliederung der Wiener Bevölkerung.

Geistige Arbeit (Berlin). 1934.

1. Jahrgang, 20: **Merkenschlager F.**, Pflanze und Mensch — Wege zu einer botanischen Anthropologie. — 21: **Glasenapp H.**, Der geschichtliche Kreislauf des Buddhismus. — 23: **Betzinger W.**, Der Stilwandel der Musik im Lichte der Kulturentwicklung. — **Lommel H.**, Von arischer Religion. — **Debrunner A.**, Sprachwissenschaft und Sprachpflege. — 2. Jahrgang, 2: **Gierach**, Altgermanische Siedlung in der Tschechoslowakei. — **Meissinger**, Johann Jakob Bachofen, ein Lebensbild.

La Géographie (Paris). LXII.

3—4: **Percheron P.**, Magie et Sorcellerie chez les Moïs. — **Joly R. de**, Aux îles Fortunées. — 5—6: **Tastevin G.**, Les idées religieuses des Africains. — **Guillien Roger**, De São Paulo à Belem par l'intérieur du Brésil.

Germanien (Leipzig).

Heft 10 (1934): **Gollob Hedwig**, Die Entwicklung der frühgermanischen Schmuckplastik. — **Runge Ella**, Zur Verbreitung nordischen Geistesguts: Nordische Kunstformen in der ostasiatischen Zierkunst. — Heft 11: **Teudt Wilhelm**, Reformvorschläge und Arbeitswünsche zur Germanenkunde. — **Franssen Arendt**, Grundsätzliches zur Frage der Externsteine. — Heft 1 (1935): **Franssen Arendt**, Grundsätzliches zur Frage der Externsteine. — **Weber Edmund**, War der Zootzen das Semnonenheiligtum?

Hespérus (Paris). XIX/1—2.

Célérier J., Les conditions géographiques du développement de Fès. — **Dresch J.**, Remarques sur le cours de l'Oued Sebou sans la région de Fès. — **Ricard R.**, Les deux voyages du P. Fernando de Contreras à Fès. — **Tourneau R. Le**, Notes sur les lettres latines de Nicolas Clénard relatant son séjour dans le royaume de Fès. — **Sémach Y. D.**, Une chronique juive de Fès: le „Yahas Fès“ de Rabbi Abner Hassarfaty. — **Marçais G.**, Les échanges artistiques entre l'Egypte et les pays musulmans occidentaux. — **Chapelle F. de la**, L'expédition de Suetonius Paulinus dans le sud-est du Maroc.

Human Biology (Baltimore). VI.

3: **Michelson Nicholas**, The Calcification of the First Costal Cartilage among Whites and Negroes. — 4: **Notestein Frank W. and Kiser Clyde V.**, Fertility of the Social Classes in the Native White Population of Columbus and Syracuse. — **Bakwin Harry** and **Bakwin Ruth Morris**, Body Build in Infants. V. Anthropometry in the New-Born.

Internationales Archiv für Ethnographie (Leiden). XXXII/3—4.

Koppelman H. L., Rasse und Sprache. — Möller Ag., Beitrag zur Beleuchtung des religiösen Lebens der Niasser. — Bonnerjea Biren, Hunting Superstitions of the American Aborigines. — Hoppe Ernst Max, Die Jürükens.

Investigaciones Lingüísticas (Mexico). II/3 y 4 (1934).

Rosenberg Millard, El Viejo Tema de las Pronunciaciões Dialectales. — Leicht Hugo, Estudios Nahuatl.

Islamica (Leipzig). VI/4.

Kofler Hans, Handbuch des islamischen Staats- und Verwaltungsrechtes von Badr-ad-din ibn Gama'ah. — Caskel W., Die Wali's von Huwezeh. — Wehr Hans, Beiträge zur Lexikographie des Hocharabischen der Gegenwart.

Jahrbuch des Bernischen Historischen Museums in Bern. Ethnographische Abteilung. XIII. Jahrgang 1933.

Zeller R., Die Doppelaxt als Kultgerät. — Orientalische Sammlung Henri Moser-Charlottenfels, beschreibender Katalog. — Dié persischen Waffen: Die Dolchmesser „Pischqabz“. — Bericht über die ethnologische Abteilung des Museums für das Jahr 1933. — Horst von Tscharner Ed., Ein Papierpavillon chinesischer Totenopfer.

Journal Asiatique (Paris). CCXXIV.

1: Lévi S., Devaputra. — Pelliot P., Tokharien et koutchéen. — Nicolas A. L. M., Quelques documents relatifs au babisme. — 2: Lévi-Provençal E., Un document sur la vie urbaine et les corps de métiers à Séville au début du XII^e siècle: le traité d'Ibn 'Abdūn, avec une introduction et un glossaire. — Filliozat M. J., La médecine indienne et l'expansion bouddhique en Extrême-Orient.

Journal de Psychologie normale et pathologique (Paris). XXX/7—8.

Przyluski J., La plasticité des mots et la cohésion du discours.

Journal of the African Society (London).

XXXIII/CXXXIII: Robinson A. E., Rock Pictures. — XXXIV/CXXXIV: Hamilton Robert, Criminal Justice in East Africa. — Currie James, Education in the Anglo-Egyptian Sudan. — Arnett E. J., West Africa in Review.

The Journal of the Anthropological Society of Tokyo (Tokyo). Vol. XLIX (japanisch).

561: Shima Goro, Further Notes on the Anthropological Studies of the Modern Korean (The Skull). — Kuriyama Kazuo, Ancient Tombs and Relics found in the Basin of the River Kako, Harima. — Matsumoto Hikoschichiro, Neolithic and Post-neolithic Sites in Takadate-Mura, Rikuzen. — 562: Asada Yoshiro, Aeneolithic Site at Yobe-mura, Harima. — Kuriyama Kazuo, Ancient Tombs and Relics found in the Basin of the River Kako, Harima. — Matsumoto Hikoschichiro, Neolithic and Post-neolithic Sites in Takadate-Mura, Rikuzen. — 563: Koganei Yoshiaki, Statistics of the Decayed Tooth. — Kuriyama Kazuo, Ancient Tombs and Relics found in the Basin of the River Kako, Harima. — Supplement (2) to Vol. XLIX, June 1934: Imamichi Yomoji, Anthropological Studies on the Human Bones from the Shell-mounds of Ota, Bingo. Part. II. The Bones of Lower Extremity. Nr. 2. The Bones of Foot. — 564: Nakayama Eiji, Neolithic Remains from the Western Coast of Kamchatka Peninsula. — Oba Hideo, On the Upper Extremities of Human Bones from the Susuya Shell-mounds, Saghalien. — Fujimori Eiichi, Type of Pottery found at Odoriba in the Province of Shinano. — Supplement (3) to Vol. XLIX, Oktober 1934: Imamichi Yomoji, Eiji Nakayama, Correction of the Ideal Curve used in some Scientific Reports on the Human Bones contributed from the Kyono Institute in the Kyoto Imperial University. — 565: Matsumura Akira, Semi-centennial History of the Anthropological Society of Tokyo. — 566: Kutsuna Masachika and Nishi Seiji, On the Third Trochanter of the Inhabitants of Kyushu. — Tsunoda Fumie, Notes on Clay Spindle-shaped Objects from Neolithic Sites of Japan. — Oba Hideo, On the Upper Extremities of Human Bones from the Susuya Shell-mounds, Saghalien. — Supplement (4), Dec. 1934: Oba Hideo, Anthropological Studies on the Pulmonary-tubercular Upper Extremities of the Japanese. — Supplement (5), December 1934: Imamichi Yomoji, On the Arthritis deformans of the Cubital joint among the Stone Age People of Japan.

The Journal of the Polynesian Society (New Plymouth, N. Z.). 43/3.

Davidson D. S., Australian Spear-Traits and their Derivations. — **Deck Norman C.**, A Grammar of the Language spoken by the Kwara'ae People of Mala, British Solomon Islands. — **Low Drury**, Traditions of Aitutaki, Cook Islands. — **Kelly L. G.**, Kororipo and Puketona. — **Churchward C. M.**, Relative Pronouns in Samoan. — **Skinner H. D.**, Maori Amulets in Stone, Bone and Shell.

The Journal of the Siam Society (Bangkok). XXVII/I (1934).

Lingat R., Le Culte du Bouddha d'Émeraude. — **Gilez Francis H.**, An Account of the Hunting of the Wild Ox on Horse Back in the Provinces of Ubol Rajadhani and Kalasindh, and the Rites and Ceremonies which have to be observed.

Journal of the University of Bombay (London). III/1.

Gadre A. S., Five Vala Copperplates. — **Ghurye G. S.**, Fertility Data of the Indian Census of 1931. — **Mahuste D. N.**, Poverty of China: Some Causes.

Kongo-Overzee (Antwerpen). I/1. October 1934.

Burssens A., De oudste Nederlandsche teksten over het oude koninkrijk Kongo. — **Boelaert E.**, Yebola. — **Peeraer Servaas**, Enkele benamingen voor het opperwezen bij de Baluba-Shankaji. — **Burssens A.**, Het probleem der Kongoleesche niet-Bantoetalen. — **Peeraer Servaas**, Luba-Samba teksten. — **Caeneghem R. van en Burssens A.**, Lubateksten. — **Monteyne Lode**, Frans Demers' koloniaal toneel. — 2: **Vertenten**, Nkundo-Vertelsels. — **Clercq Aug. de**, Lubataal-Studie. — **Kerken G. van der**, Enkele beschouwingen in verband met de studie der inlandsche volken van Belgisch Afrika.

Language (Baltimore). X/3.

Sturtevant E. H., Adjectival *i*-Stems in Hittite and Indo-European. — **Holmes Urban T.**, French Words of Chinese Origin.

Man (London).

XXXIV/178—192: **Peate Iowerth C.**, Severn Eel-Traps. — **Earthy E. Dora**, Short note on a Kisi Smith. — 193—209: **Walker S. W.**, Gabi Figures and Edegi, first King of the Nupé. — **Evans Pritchard**, Social Character of Bride-Wealth, with Special Reference to the Azande. — **Burchell J. and Moir J. Reid**, Upper Palaeolithic Pottery from Ipswich and Swanscombe. — **Piggott Stuart**, Note on Pottery from Swanscombe. — **Aiyappan A.**, Prehistoric Hand-Made Pottery. — 210—229: **Griffiths J. E. S. and Darling J. S.**, Snuff taking and the use of nose clips in Buha, Tanganyika Territory. — **Field M. J.**, The Asamanukpai of the Gold Coast. — **Hawkes Jacquette**, A Prehistoric Carved Stone in Littondale. — **Alcock R. S.**, Associational Assimilation. — **Newell A. N.**, The Cross-Legged Posture. — XXXV/1—20: **Gann T.**, Two Chert Implements from the South-East Coast of Jamaica. — **Gros Clark W. E. Le**, Man's Place among the Primates. — **Hertz A.**, The painted Vases of Balreji and their Prehistoric Affinities. — **Brownlee Frank**, The In-Tonjane Ceremony, as observed in Fingoland. — **Madan A. G.**, Fijian Breastplates in the Torquay Museum. — **Wild R. P.**, Bone Dagger and Sheath from Obuasi, Ashanti.

Maya Research (New York). I/2.

Poponoe Dorothy H., Some Excavations at Playa de los Muertos, Ulua River, Honduras. — **Vaillant George C.**, The Archaeological Setting of the Playa de los Muertos Culture. — **Beyer Hermann**, The Position of the Affixes in Maya Writing. — **Farge Oliver la**, Post-Columbian Dates and the Mayan Correlation Problem. — **Stone Doris Zemurray**, A new Southernmost Maya City. — A Mound and a House-site.

Mémoires de l'Institut d'Histoire de Culture Matérielle (Kyjiw). 1934 (russisch).

1: **Kozoubovski F.**, Les stations des communautés tribales dans les dunes du Polissja. — **Korchak K.**, Les instruments d'agriculture des communautés tribales primitives en Ukraine. — **Magoura Silvestre**, Sur la question de la céramique protoslave à l'époque du déclin de l'organisation tribale. — **Petrow V.**, L'histoire de l'habitation en Ukraine. — **Maslov V.**, Quelques pages de l'histoire de la technique agricole. — 2: **Kozoubovski F.**, Les racines historiques de l'archéologie bourgeoise Ukrainienne. —

Korchak C., L'origine du matérialisme géographique. — **Gavrilenko T.**, L'esclavage primitif chez les tribus slaves. — **Maslov V.**, L'ethnographie Ukrainienne pendant la première moitié du XIX. siècle.

Memoirs of the Research Department of the Tokyo Bunko (The Orient Library) (Tokyo).

5 (1930): **Kurakichi Shiratori**, On the Territory of the Hsiung-nu Prince Hsiu-t'u Wang and His Metal Statues for Heaven-Worship. — **Hiroshi Ikeuchi**, A Study on Lo-lang and Tai-fang, Ancient Chinese Prefectures in Korean Peninsula. — A Study of the Su-shênn. — **Ryûzô Torii**, Les Dolmens de Chan-toung (Chine). — 6 (1932): **Tôru Haneda**, A propos d'un fragment d'une prière manichéenne retrouvée à Tourfan. — 2 (1934): **Jitzuzô Kuwabara**, On P'u Shou-kêng, a Man of the Western Regions, who was the Superintendent of the Trading Ships' Office in Ch'üan-chou towards the End of the Sung dynasty. — **Kurakichi Shiratori**, A Study on Su-t'ê, or Sogdiana. — 3: **Yomokuro Nakahara**, The Sumerian Tablets in the Imperial University of Kyoto.

Memorias y Revista de la Sociedad Cientifica „Antonio Alzate“ (Mexico). 52/5—8.

Salinas Miguel, Tasco debe escribirse con s no con x. — **Masturzi Giovanni**, Una Expedición a la Isla del Tiburón. Vida, costumbres y tradiciones de los Indios Seris.

Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien (Wien). LXIV/6.

Geyer E., Probleme der Familienanthropologie. — **Pittioni R.**, **Zschocke K.** und **Preuschen E.**: Grundsätzliche Feststellungen zu Fragen des urzeitlichen Kupferbergbaues. — **Lebzelter V.** und **Schebesta P.**: Rekonstruktion eines Ituri-Pygmaen.

Mitteilungen der Geographischen Gesellschaft in Wien (Wien). 77/7—9.

Oberhummer Eugen, Eine Karte des Kolumbus in türkischer Überlieferung. — **Höhnel L.**, Zur Erforschung des Rudolfseegebietes.

Mitteilungen des Forschungs-Institutes für Kulturmorphologie (Frankfurt am Main). Beiblatt 6.

Trautmann Erika, Südfranzösische und ostspanische Felsbilder. — **Schulz Agnes**, Felsbilder Mittelskandinaviens.

The Moslem World (New York).

XXIV/4: **Cooksey Joseph J.**, Islam in North Africa. — **Sanders Irwin T.**, The Moslem Minority of Bulgaria. — XXV/1: **Jeffery Arthur**, The Study of the Qur'an Text. — **Bishop E. F. F.**, Al Madinah: Arabic or Aramaic? — **Draskoczy Ladislaus**, A Moslem Shrine in Buda.

Le Muséon (Louvain). XLVII/3—4.

Grossouw W., Un fragment sahidique d'Osée II, 9—V, 1. — **Coppens J.**, Notes philologiques sur le texte hébreu de l'Ancien Testament. — **Muyldermanns J.**, Répertoire de pièces patristiques d'après le catalogue arménien de Venise. — **Miscellanea Armeniaca**.

Nachrichtenblatt für Deutsche Vorzeit (Leipzig). X.

6: **Jacob-Friesen K. H.**, Hermann Wirths Ura-Linda-Chronik und die deutschen Vorgeschichtsforscher. — 7: **Schmidt Alfred**, Chemische und physikalische Untersuchungsmethoden im Dienste der Vorgeschichtswissenschaft. — **Waller Karl**, Neue Forschungswege durch die Untersuchung der Leichenbrände.

Oceania (Sydney). V/1.

Elkin A. P., Anthropology and the Future of the Australian Aborigines. — **Sharp Lauriston**, Ritual Life and Economics of the Yir-Yoront of Cape York Peninsula. — **Groves William C.**, The Natives of Sio Island, South-Eastern New Guinea. — **Wedgwood Camilla H.**, Sickness and its Treatment in Manam Island, New Guinea. — **Todd J. A.**, **Austen Leo**, Procreation among the Trobriand Islanders.

Onze Taaltuin (Rotterdam). III.

7: Overdiep G. S., Het Katwicksch. — Ginneken Jac. van, De Oudnederlandse Umlaut en de mouilleering. — Weynen A., De zintuigelijke gewaarwordingen bij de Israëlieten in onze letterkunde. — 8: Weijnen A., De zintuiglijke gewaarwordingen bij de Israëlieten in onze letterkunde. — 9: Ginneken Jac. van, Wat is taal? — Mannen-en vrouwentaal.

Orientalia (Roma).

III/3: O'Leary de Lacy, Notes on the Coptic Language. — IV/1: Worrel W. H., Coptic Magical and Medical Texts. — Koschaker P., Göttliches und weltliches Recht nach den Urkunden aus Susa. — Jotion P., Quelques remarques sur les inscriptions thamoudéennes. — Witzel M., Einige Synonyma von „parsu“. — Simon J., La chronique officielle du règne de Ménélik II.

Orientalistische Literaturzeitung (Leipzig). XXXVII/11.

Hevesy W., Osterinselschrift und Indusschrift.

Ostasiatische Zeitschrift (Berlin). X (1934).

3—4: Kahle Paul, Islamische Quellen zum chinesischen Porzellan. — Löwenstein J., Eine besondere Gruppe alter Metallspiegel aus Ostasien. — Bachhofer Ludwig, Die Anfänge der buddhistischen Plastik in China. — Klein Dorothee, Die Dalmatika Benedikts XI. zu Perugia, ein Kinran der Yüan-Zeit. — Kuznitzky Martin, Sammlung von Künstlersiegeln (Han und Kakihah) in mikrophotographischer Wiedergabe. — 5: Teng Ku, Chinesische Malkunsttheorie in der T'ang- und Sung-Zeit. — Ghose Ajit, A Group of early Cöla Bronzes. — Sarre Friedrich, Ein chinesischer Knüpfteppich der Ming-Zeit. — Kuznitzky Martin, Sammlung von Künstlersiegeln. — Kümmel Otto, Shinkichi Hara.

Prähistorische Zeitschrift (Berlin). XXIV/3—4.

Rust Alfred, Beitrag zur Erkenntnis der Abwicklung der vorgeschichtlichen Kulturperioden in Syrien. — Baume W. Ia, Zur Abwehrbedeutung der Gesichtsurnen. — Müller Rolf, Zur astronomischen Bedeutung des Mecklenburgischen „Steintanzes“ bei Bützow.

Primitive Man (Washington). VII.

2: McVicar Thomas, The Position of Woman among the Wanguru. — Dooley Charles T., Child-Training among the Wanguru. I. Physical Training. — 3: Bonnerjea Biren, Peace and War in Hindu Culture. — Tseng Mien Thomas, Peace and War in Chinese Culture.

Revista Hispánica Moderna (New York City). I/1.

Shepherd William R., Hacia la amistad triangular.

Revue anthropologique (Paris). XLIV/10—12.

Saintyves P., Les trois nuits de Tobie ou la continence durant la première ou les premières nuits du mariage. — Kossovitch N., Contribution à l'étude anthropométrique et sérologique des Arméniens. — Leblang E., Anthropométrie et caractères morphologiques des Zenata sahariens.

Revue de l'Institut de Sociologie (Bruxelles). XIV/3.

Leyder Jean, Remarques sur l'Anthropologie et l'Etude scientifique des Pygmées du Congo belge.

Sinica (Frankfurt a. M.). IX.

5: Rousselle Erwin, Die typischen Bildwerke des buddhistischen Tempels in China. IX. Bodhisattvas. — Lessing Ferdinand, Über die Symbolsprache in der chinesischen Kunst. — 6: Lessing Ferdinand, Über die Symbolsprache in der chinesischen Kunst. — Horst von Tscharner Ed., China in der deutschen Literatur des klassischen Zeitalters.

Stimmen der Zeit (Freiburg i. Br.). 65.

2: Braun Josef, Das Geheimnis der Externsteine. — 4: Wattenberg D., Die Sternkunde der Germanen.

Sudan Notes and Records (Khartoum). XVII (1934).

1: Evans Pritchard E. E., Nuer Tribe and Clan. — Penn A. E. D., Traditional Stories of the 'Abdullab Tribe. — Arkell A. J., Three Burials in Sennar District. — Chataway J. D. P., Fung Origins. — Robertson J. W., Further Notes on Ingessana. — Johnston R. T., Religious and Spiritual Beliefs of Bor Dinka. — MacMichael H. A., Dumb Show. — 2: Dunbar J. H., Some Nubian Rock Pictures. — Beaton A. C., A Chapter in Bari History. — Tame C. B., Tales of the Halawin. — Whitehead G. O., Italian Travellers in Berta Country. — Bolton A. R. C., El Menna Ismail-Fiki and Emir. — Stubbs J. N., Beliefs and Customs of Malwal Dinka.

Tijdschrift van het Koninklijk Nederlandsch Aardrijkskundig Genootschap Amsterdam (Leiden). LI/6.

Balen Chr. van, De toekomst van Paraguay. — Luymes J. L. H., De John Murray expeditie naar het NWlyk gedeelte van den Indischen Oceaan.

Trabalhos (Porto). VI/IV (1934).

Teixeira Carlos, Medicina e superstições populares de Vieira. — Pina Luís de, Tipos constitucionais e criminalidade.

Tropisch Nederland (Amsterdam). VII.

11, 12: Nieuwenhuis A. W., Een kernvolk en zijne beschaving in Indië. De Baliërs. — 13, 14: Tillema H. F., Naar Apo-Kajan. — Nieuwenhuis A. W., Een kernvolk en zijne beschaving in Indië. De Baliers. — 15, 16, 17, 18, 19, 20: Nieuwenhuis A. W., Een kernvolk en zijne beschaving in Indië. De Baliërs.

Volk und Rasse (München).

IX/10: Schultze-Naumburg Bernhard, Rasse und Handschrift. — X/1: Müller Reinhold F. G., Rassegedanken in Altindien.

Vox (Hamburg). XX/5—6.

Essen O., Das Kompensationsprinzip beim Sprechvorgang. — Richter E., Der gegenwärtige Stand der experimentellen Phonetik (Sprachwissenschaftlicher Teil). — Weiß D., Der gegenwärtige Stand der experimentellen Phonetik (Naturwissenschaftlicher Teil).

Wiener Prähistorische Zeitschrift (Wien). XXI/2.

Klose O., Die Schnabelkanne vom Dürrnberg bei Hallein, Salzburg. — Nestor J., Zu den Pferdegeschirrbronzen aus Stillfried an der March, Niederösterreich.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (Leipzig). XIII/2 (Band 88).

Breloer Bernhard, Megasthenes (etwa 300 v. Chr.) über die indische Gesellschaft. — Jirku Anton, Einige Kleinfunde aus Palästina und Syrien. — Eißfeldt Otto, Die religionsgeschichtliche Bedeutung der Funde von Ras Schamra. — Schrader Otto, Indische Beziehungen eines nordischen Fundes.

Zeitschrift für Eingeborenen-Sprachen (Berlin). XXV/2.

Anders H., A note on a South Eastern Bushman Dialect. — Dempwolff O., Einführung in die Sprache der Nama-Hottentotten. — Dammann E., Zur Kenntnis des Zaramo. — Krüger F., Venda-Sagen.

Zeitschrift für Ethnologie (Berlin). LXVI/1—3.

Gellert Johannes F., Ostbulgarische Bauernhaustypen. — Kauffmann Hans-Eberhard, Landwirtschaft bei den Bergvölkern von Assam und Nord-Burma. — Busse Herta, Altslawische Skelettreste im Potsdamer Havelland. — Speiser Felix, Versuch einer Kulturanalyse der zentralen Neuen Hebriden. — Krappe A. H., Zum antiken Zwillinguskult im Lichte der Ethnologie. — von den Steinen K., Marquesanische Mythen.

Zeitschrift für Morphologie und Anthropologie (Stuttgart). XXXIII/2.

Hilzheimer Max, Zwei burgundische Hundeskelette aus der Umgebung von Frankfurt a. d. Oder, mit Fundbericht von M. M. Lienau, Frankfurt a. d. Oder. — **Imbelloni J.**, Über Formen, Wesen und Methodik der absichtlichen Deformationen. — **Keiter Friedrich**, Unterkiefer aus Australien und Neuguinea aus dem Nachlasse Rudolf Pöchs. — **Abel Wolfgang**, Die Vererbung von Antlitz und Kopfform des Menschen.

Zeitschrift für Rassenkunde (Stuttgart). I/1.

Mühlmann W. E., Die Frage der arischen Herkunft der Polynesier. — **Davenport Ch. B.**, The influence of economic conditions on the mixture of races. — **von Eickstedt E.**, Die Meditarranen in Wales. — **Schultz-Ewerth E.**, Der heutige Stand der farbigen Gefahr. — **Biasutti R.**, Reste alter Rassenelemente in den Oasen der Sahara. — **Schulten A.**, Tazitus über die Chattenden. — **Schwidetzky I.**, Die Rassenforschung in Polen. — **Böker H.**, Lamarckismus, Art und Rasse. — **Davenport Ch. B.**, The azygos vein in Negroes. — **von Verschuer O.**, Untersuchungen über die Singstimme bei Zwillingen. — **Alcobé S.**, Die Rassenverhältnisse in den Pyrenäen. — **Vallois H. H.**, L'anthropologie des Pyrénées. — **von Eickstedt E.**, Das Messen der Beinlänge. — **Wahle E.**, Kulturformen des Schädels? — **Vallois H. H.**, L'augmentation de la brachycéphalie en France. — **Lebzelter V.**, Zur Frage der Verrundung der deutschen Schädelform. — **Krogman W. M.**, The population of the Indians of the United States from earliest times to the present. — **Oberhummer E.**, Die Herkunft des Wortes „Rasse“. — **Damm H.**, Woher stammen die Ongtong-Java-Leute?

Zeitschrift für vergleichende Musikwissenschaft (Berlin). II/4.

Burrows Edwin G., Polynesian part-singing. — **Humbert-Sauvageot M.**, Quelques aspects de la vie et de la musique dahoméennes.



Neue Sonderdrucke aus „Anthropos“:

AM SCHLER WOLFGANG, Über die Tieropfer (besonders Pferdeopfer) der Telingiten im Sibirischen Altai. 9 SS. III. Mk. 1.60. BEKE ÖDÖN, Texte zur Religion der Osttschere-missen. 94 SS. Mk. 5.60. BEYER HERMANN, Emendations of the „Serpent Numbers“ of the Dresden Maya Codex. 8 SS. III. Mk. —.80. BURKITT ROBERT, Two Stones in Guatema-la. 18 SS. III. Mk. 2.—. CÉSARD E., Devinettes et observances superstitieuses Haya. 8 SS. Mk. —.80. CLOSS ALOIS, Neue Problemstellungen in der germanischen Religions-geschichte. 20 SS. Mk. 2.—. CRAZZOLARA J. P., Beiträge zur Kenntnis der Religion und Zauberei bei den Schilluk. 46 SS. Mk. 3.60. DUBOIS H. M., L'idée de Dieu chez les anciens Malgaches. II. 18 SS. Mk. 2.—. FRIEDERICHS HEINZ und HEINRICH MÜLLER, Die Rassenelemente im Indus-Tal während des 4. und 3. vorchristlichen Jahrtausends und ihre Verbreitung. 23 SS. III. Mk. 2.40. FÜRER-HAIMENDORF CHRISTOPH VON, Völker- und Kulturgruppen im westlichen Hinterindien, dargestellt mit Hilfe des statistischen Ver-fahrens. (Ein vorläufiger Versuch.) 20 SS. Karten. III. Mk. 1.60. GUSINDE MARTIN, Zur Geschichte des Yamana-English Dictionary by Th. Bridges. 20 SS. Mk. 1.60. HORWITZ HUGO TH., Die Drehbewegung in ihrer Bedeutung für die Entwicklung der materiellen Kultur. 64 SS. III. Mk. 4.—. HULSTAERT R. P. G., Les tons en Lonkundo (Congo belge). 44 SS. 1 Karte. Mk. 3.60. KAYSER A., Der Pandanus auf Nauru. 17 SS. III. Mk. 1.60. KERN FRITZ, Die Welt, woren die Griechen traten. I. 53 SS. III. Mk. 2.80. KOPPELMANN H. L., Klima und Sprache. 35 SS. 2 Karten. Mk. 3.20. KÖPPERS WILHELM, ERLAND NÖRDENSKIÖLD. 5 SS. III. Mk. —.40. KREICHGAUER DAM., Die ältesten Zeugnisse mexikanischer Kultur. (S.-A. aus SELER-Festschrift.) 9 SS. Mk. —.80. KRÖBER A. L., Yuki Myths. 35 SS. Mk. 2.40. LABREQUE, La tribu des Babemba. I. 16 SS. 1 Karte. Mk. 1.60. LAGERCRANTZ STURE, The Harpoon down-fall, and its distribution in Africa. 15 SS. III. Mk. 1.60. LEB-ZELTER VIKTOR, Steinzeitliche Funde aus Ruanda und vom Ituri. 12 SS. III. Mk. 1.60. LOEB EDWIN M., Die soziale Organisation Indonesiens und Ozeaniens. 14 SS. Mk. 1.20. MACLEOD W. C., The nature, origin, and Linkages of the rite of hookswinging: with special reference to North America. 38 SS. III. Mk. 2.40. MEYER HEINRICH, Wunekau, oder Sonnenverehrung in Neuguinea. 60 SS. Mk. 3.60. MÜHLMANN W. E., Die Begriffe „Ati“ und „Mataeinaa“: Ein Beitrag zur politischen Entwicklung und Besiedlungs-geschichte Polynesiens. 18 SS. Mk. 2.—. NADEL SIEGFRIED F., Messungen an kaukasischen Grifflochpfeifen. 7 SS. III. Mk. 1.20. NIGGEMEYER HRRMANN, Totemismus in Vorderindien. 98 SS. Karte. Mk. 4.—. OETTEKING BRUNO, Morphologie und menschliches Altertum in Amerika. 5 SS. Mk. —.60. PALAVECINO ENRIQUE, Von den Pilagá-Indianern im Norden Argentiniens. 5 SS. Mk. 1.—. PANCRITIUS MARIE, Aus mutterrechtlicher Zeit (Rotkäppchen). 36 SS. Mk. 2.40. PRÜMM KARL, Materialnachweise zur völkerkundlichen Beleuchtung des antiken Mysterienwesens auf Grund der „Anthro-pos“-Aufsätze. 18 SS. Mk. 1.60. REITER F., Trois récits Tonguiennes. 45 SS. Mk. 1.60. SCHOOBER REINHOLD, Die semantische Gestalt des Ewe. 12 SS. Mk. 1.20. SCHMIDT JOSEPH, Neue Beiträge zur Ethnographie der Nor-Papua (Neuguinea). 54 SS. III. Mk. 3.20. SCHULLER KUDOLF †, The Language of the Tacana Indians (Bolivia). 41 SS. Mk. 3.60. SIQUEIRA T. N., Sin and Salvation in the Early Rig-Veda. 10 SS. Mk. 1.20. TARDY LOUIS, Contribution à l'étude du folklore Bantou. 27 SS. III. Mk. 2.—. TING WEN-KIANG, Notizen von einer gemächlichen Fahrt in Südchina. 19 SS. III. Mk. 2.80. VANOVERBERGH MORICE, Pronouns and numbers in Iloko. 38 SS. Mk. 2.80. VERBRUGGE R., La vie Chinoise en Mongolie. 171 SS. III. Mk. 8.—. WASSÉN HENRY, The Frog-Motive among the South American Indians. 52 SS. III. Mk. 2.80. — The Frog in Indian Mythology and Imaginative World. 46 SS. III. Mk. 2.40. WEISSE VÄTER, Die Fischerei bei Utinta am Tanganyka. 42 SS. III. Mk. 3.60.

Verlangen Sie kostenlose Zusendung unseres reichhaltigen Verlagkatalogs.

Semaine internationale d'Ethnologie religieuse

De nombreux et précieux articles concernant le domaine de l'ethnologie religieuse et de ses disciplines auxiliaires. Outre des questions méthodiques chaque volume traite principalement un ou plusieurs thèmes spéciaux.

Jusqu'ici 5 tomes.

Tome I: 340 pp., Pr. Mk. 3.50. Totémisme.

Tome II: 565 pp., Pr. Mk. 4.50. Bouddhisme — Islam — Mythologie astrale.

Tome III: 496 pp., Pr. Mk. 7.—. Sacrifice — Initiation — Sociétés secrètes
— Mystères antiques.

Tome IV: 375 pp., Pr. Mk. 8.—. Morale — Idée de rédemption.

Tome V: 367 pp., Pr. Mk. 12.—. Famille.

Verlag der Internationalen Zeitschrift „Anthropos“,
St. Gabriel-Mödling bei Wien, Österreich.

THE MOSLEM WORLD

A Christian Quarterly Review of Current Events, Literature and Thought
among Mohammedans

Edited by the Rev. SAMUEL M. ZWEMER, D. D.

ASSOCIATE EDITORS:

- | | |
|---|---|
| Rev. H. U. W. STANTON, Ph. D.,
London. | Prof. ARTHUR JEFFERY, M. A., Ph.
D., Cairo, Egypt. |
| Prof. D. B. MACDONALD, M. A., D. D.,
Hartford, Conn. | Rev. E. E. ELDER, M. A., Ph. D.,
Cairo, Egypt. |
| Prof. W. G. SHELLABEAR, D. D.,
Hartford, Conn. | Rev. MURRAY T. TITUS, Ph. D.,
Moradabad, India. |
| | Rev. E. E. CALVERLEY, Ph. D.,
Hartford, Conn. |

"The Moslem World is indispensable for all friends of foreign missions who wish to remain in touch with the rapid and kaleidoscopic changes among the two hundred and thirty-four millions of Moslems. There is at present no living person commanding such world-wide and intimate knowledge of the problems connected with the Moslem world as the editor-in-chief of this Quarterly."

JULIUS RICHTER, D. D.,
Professor of Missions, University of Berlin.

SOME ARTICLES IN THE JANUARY NUMBER (1935):

- | | |
|---|---------------------|
| Unitarianism and the Gospel | Archbishop of York |
| Does the Bible speak of Mohammed? | J. ROBSON |
| A Baha'i Pontiff in the Making | A. E. SUTHERS |
| Al Madinah: Arabic or Aramaic? | E. F. F. BISHOP |
| Moslems in the United States | G. H. BOUSQUET |
| Christianity and Islam in Lanao | F. C. LAUBACH |
| To whom will ye liken God? | LAURENCE E. BROWNE |
| A Moslem Shrine in Buda | LADISLAUS DRASKOCZY |

SUBSCRIPTION PRICE:

- \$2.— (8 shillings) a year
\$1.50 (6 shillings) in clubs of five.

SUBSCRIPTIONS WILL BE RECEIVED AT ANY OF THE FOLLOWING OFFICES:

- THE MOSLEM WORLD, 156 Fifth Avenue, New York City.
MARSHALL, MORGAN & SCOTT, 12 Paternoster Buildings, London, E. C.;
99 George Street, Edinburgh.
NILE MISSION PRESS or C. M. S. Bookshop, Cairo, Egypt.
Y. M. C. A. PUBLISHING HOUSE, 5 Russell Street, Calcutta, India.
T. WARREN, 15 Rue des Orchidées, Paris, 13e, France. Chèque postal, 759-14.
EVANGELISCHE MUHAMMEDANERMISSION, Walkmühlstraße 8, Wiesbaden,
Germany.

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes

Soeben erschienen:

K. AHRENS, Muhammed als Religionsstifter, 8°, 216 Seiten (1935)	Mk. 12.—
E. LEUMANN, Das nordarische (sakische) Lehrgedicht des Bud-	
dhismus, Heft 1, 8°, 192 Seiten (1933)	„ 15.—
Heft 2, 8°, 167 Seiten (1934)	„ 13.—

SONDERDRUCKE AUS DEN ZEITSCHRIFTEN DER DEUTSCHEN MORGENLÄNDISCHEN GESELLSCHAFT:

RUBEN, Indische und griechische Metaphysik (1931)	Mk. 4.—
SNOUCK-HURGRONJE, Theodor Nöldeke (1931)	„ 2.—
LENTZ, War Marco Polo auf dem Pamir? (1932)	„ 1.50
FRANCKE-PAALZOW, Tibetische Lieder (1932)	„ 2.—
KAHLE, Islamische Quellen zum chinesischen Porzellan (1934) ..	„ 3.—
GRAF, Verzeichnis arabischer kirchlicher Termini (1934)	„ 4.—
SCHAEDER, Firdosi und die Deutschen (1934)	„ —.50
Der VII. Deutsche Orientalistentag Bonn 1934	„ 1.50

Den Mitgliedern der Gesellschaft steht auf obige Preise eine Ermäßigung von 20% zu bei direktem Bezug vom Kommissionsverlag F. A. BROCKHAUS, Leipzig C 1, Querstraße 16.

Deutsche Morgenländische Gesellschaft

40 PROZENT PREISERMÄSSIGUNG!

P.-WILH.-SCHMIDT-FESTSCHRIFT

76 sprachwissenschaftliche, ethnologische, religionswissenschaftliche, prähistorische und andere Studien. Herausgegeben von
Wilhelm Koppers.

XXXII + 977 SS., mit 41 Tafeln, 158 Textabbildungen und 2 Karten.

Früherer Preis: brosch. Mk. 38.—; geb. Mk. 41.—
jetziger Preis: " " 22.80; " " 24.60.

Diese Ermäßigung gilt nur bei direkter Bestellung beim:

**Verlag der Internationalen Zeitschrift „ANTHROPOS“,
St. Gabriel-Mödling bei Wien (Österreich).**

Machen Sie es sich leichter!

Der Große Brockhaus

hilft Ihnen

*

Ihr stiller Berater in allen Fragen des
täglichen Lebens

Anregungen für Beruf und Mußestunden

*

In Kürze von A-Z lieferbar!

Jetzt besondere Bezugserleichterungen

Senden Sie den untenstehenden Abschnitt ein: Sie erhalten dann
unverbindliche Auskunft und eine reich bebilderte Ankündigung.

F. A. Brockhaus · Leipzig C 1

Der Unterzeichnete bittet um kostenlose und unverbindliche Übertragung des reich
bebilderten Prospekts über den Großen Brockhaus sowie um Auskunft über die
jetzt bestehenden Bezugserleichterungen.

Name und Stand: _____

Ort und Straße: _____

Der Große Brockhaus

Band 19 (Tou—Vam). Verlag F. A. BROCKHAUS in Leipzig.

Wenn man den neunzehnten Band in die Reihe seiner Vorgänger stellt, so gehen damit die Fälle, in denen man den Brockhaus vergebens fragt, weil er „noch nicht so weit“ ist, auf ein Mindestmaß zurück. Auch dieser vorletzte Band zeigt wieder, welchen unmittelbaren Anschluß der Brockhaus an alle Tagesfragen hat und welch sachgemäßer und zuverlässiger Berater er gerade auf schwierigen Gebieten ist. Sehr viel zur Unfallverhütung haben die anschaulichen Schaubilder beigetragen, die in Fabriken und Arbeitsräumen vor den drohenden aber trotzdem immer wieder übersehnen Gefahren warnen. Der Brockhaus bringt die wichtigsten davon auf einer Tafel. Bei dem Bestreben, Fußgänger, Radfahrer und Autofahrer zur Beachtung der Verkehrsvorschriften zu erziehen, ist eine farbige Tafel der internationalen Verkehrszeichen eine wesentliche Hilfe. In das Problem der Vererbung führt ein fachwissenschaftlicher Abschnitt ein, der die wichtigsten Theorien schildert und auf farbigen Tafeln die Ergebnisse der Rassenkreuzung zur Anschaulichkeit bringt. Auch die Zwillingsforschung kommt dabei zu ihrem Recht. Die Abschnitte über den Versailler Vertrag und den Völkerbund geben eine umfassende Darstellung der Bedeutung beider und charakterisieren die Entwicklung des Völkerbundes und seine Tätigkeit bis auf die jüngste Zeit. Angesichts der Tatsache, daß mehr als die Hälfte aller Lastkraftwagen mit Dieselmotoren betrieben wird und daß deutsche Verbrennungsmotoren eine steigende Verwendung im Auslande finden, ist ein ausführlicher Abschnitt mit mehreren Bildtafeln von Wert. Auch der neuartige Holzgasgenerator wird entsprechend gewürdigt.

Gibt es eigentlich Trockeneis? Wie oft kann man diese Frage heute noch hören. Der Brockhaus gibt eine ausführliche bebilderte Darstellung des Verfahrens, Kohlensäure niederzuschlagen, wobei der entstandene Schnee allmählich wieder verdunstet, ohne wie Natur- und Kunsteis Schmelzwasser zu hinterlassen. Aus dem Abschnitt über Untergrundbahnen mit vielen Bildern erfährt man, daß die Tunnel der Untergrundbahn in Berlin durchweg nur 6 m unter der Straßenfläche liegen, in London dagegen 30 bis 40 m. Das liegt an dem leicht zu durchbohrenden wasserlosen Ton des Londoner Untergrundes, wobei in großer Tiefe keine Berührungen mit Hausfundamenten nötig werden. Dafür ist aber die Anlage von Fahrstühlen zu den Untergrundbahnhöfen nötig. Bei den Vitaminen werden alle Arten dieser immer noch geheimnisvollen Nährstoffe fachmännisch ausführlich charakterisiert, ebenso die erst kaum zwei Jahrzehnte umfassende Entwicklung dieser Forschung. Das unheimliche Ulmensterben, das neuerdings durch Beseitigung der erkrankten Bäume bekämpft wird, ist auf einen Pilz zurückzuführen, der durch einen Borkenkäfer verschleppt wird. Eine wichtige Bereicherung hat der Brockhaus durch die Anführung der bedeutendsten Großunternehmen, Industriegesellschaften, Verlage und auch der ausländischen Konzerne erfahren. Unter der Bezeichnung Vereinigte Glanzstoffe, Vereinigte Königs- und Laurahütte, Viag, Vereinigte Stahlwerke usw. erhält man die wichtigsten sonst meist nur schwer erreichbaren Unterlagen über fast täglich genannte Großfirmen, über die in der Öffentlichkeit vielfach ganz falsche Vorstellungen verbreitet sind. Ist es doch wenig bekannt, daß die Standard Oil selber kein Erdöl fördert, sondern nur die Transportanlagen und die Rohrleitungen des Öles in Besitz hat. Unter den größeren geographischen Abschnitten umfaßt der über die Vereinigten Staaten rund 20 Seiten mit 9 farbigen Karten. Entsprechende Abschnitte behandeln die Türkei, Ungarn, Uruguay, Tripolitanien. In einem Stadtplan des alten Tyrus ist auch die Küstenlinie eingezzeichnet, die sich durch Anlandungen an den Damm ergeben hat, den Alexander der Große bei der Belagerung der Inselstadt zu ihr hinüberbaute. So ist auch der vorletzte Band des Großen Brockhaus wieder eine Fundgrube des Wissens und ein zuverlässiger Berater in allen Fragen des täglichen Lebens.

SCHOOL OF ORIENTAL STUDIES LONDON INSTITUTION (UNIVERSITY OF LONDON).

FINSBURY CIRCUS, E. C. 2.



The School is a recognized School of the University of London. Instruction is given by modern methods in upwards of forty Oriental and African languages, including Arabic, Turkish, Persian, Hindostani, Marathi, Tamil, Telugu, Bengali, Chinese, Japanese, Swahili and Hausa. Courses are also held in the history and religions of Asia and Africa. Apart from the regular classes in languages, arrangements may be made for special courses to suit the convenience of persons proceeding abroad at short notice.

LIBRARY.

The Library of the School contains upwards of 75,300 books and pamphlets, and 500 MSS. It is open not only to students of the School but also to scholars and other persons interested in Oriental and African Studies.

BULLETIN.

The Bulletin of the School of Oriental Studies, price 10/- per part, is issued about twice a year and is published by the School.

It contains contributions to the knowledge of Oriental and African Languages, Culture, History and Literature. Considerable space is devoted to reviews and notices of books on Oriental and African subjects.

All papers, &c., for which publication is sought should be sent to the Editor at the School.

Authors and publishers wishing to have books reviewed should send them to the Editor, to whom also applications for exchange of journals from learned societies or Editors of other periodicals may be made.

All particulars may be obtained from the Director,
Sir E. Denison Ross, C. I. E., D. Lit., Ph. D.

NEUERSCHEINUNG!

P. FRANZ J. KIRSCHBAUM und Dr.
CHRISTOPH v. FÜRER-HAIMENDORF:

ANLEITUNG ZU ETHNOGRAPHISCHEN UND LINGUISTISCHEN FORSCHUNGEN

(Mit besonderer Berücksichtigung
der Verhältnisse auf Neuguinea
und den umliegenden Inseln.)

63+IV SS. in 8°. Preis Mk. 1.20.

D E R

INDEX GENERALIS

ephemeridis „Anthropos“

Lib. I—XXVI (1906—1931)



IST IN VORBEREITUNG!

Die erste Lieferung erscheint demnächst.

Preis: jede Lieferung Mk. 10.—.

VERLAG DER INTERNATIONALEN ZEITSCHRIFT „ANTHROPOS“
St. Gabriel-Mödling bei Wien (Austria).

	Seite
Lesser Alexander: The Pawnee Ghost dance hand game (Josef Haeckel)	297
Westermark Edward: Three Essays on Sex and Marriage (Christoph Fürer-Haimendorf)	298
Hedin Sven: Von Pol zu Pol (Fritz Flor)	300
Poeppig Eduard: Pampayaco (Georg Höltker)	301
Murdock George Peter: Our Primitive Contemporaries (Christoph Fürer-Haimendorf)	301
Linton Ralph: The Tanala (Walter Hirschberg)	302
Schapera I.: Western Civilisation and the Natives of South Africa (Viktor Lebzelter)	303
Arndt P., S. V. D.: Grammatik der Ngad'a-Sprache — Grammatik der Sika-Sprache — Li'onesisch-Deutsches Wörterbuch — Gesellschaftliche Verhältnisse im Sika-Gebiet (Wilhelm Schmidt)	305
Raglan Lord: Jocasta's Crime (Christoph Fürer-Haimendorf)	309
Downes R. M.: The Tiv Tribe (Walter Hirschberg)	309
Schröteler Josef: Die Pädagogik der nichtchristlichen Kulturvölker (W. Koppers)	310
Olson L. Ronald: Clan and Moiety in Native America (Josef Haeckel)	311
Quanjer C. A. J.: Beknopte Volkenkunde van Nederlandsch-Indië (B. Vroklage)	313
Depiny Adalbert: Oberösterreichisches Sagenbuch (Walter Hirschberg)	314
Klein W. C.: Economische Gegevens (Franz J. Kirschbaum)	315
Moelia T. S. G.: Het primitieve denken in de moderne wetenschap (Friedrich Bornemann)	315
Mendonça Renato: A influencia africana no português do Brasil (Viktor Lebzelter)	316
Breuil Henri: Les peintures rupestres schématiques de la Péninsule Ibérique (Heinrich Karl Michna)	317
Lincke Werner: Das Stiefmuttermotiv im Märchen der germanischen Völker (Leopold Schmidt)	318
Nevermann Hans: Admiralitäts-Inseln (Christoph Fürer-Haimendorf)	319
Arriens C.: Am Herdfeuer der Schwarzen (Robert Routil)	320
Nadler Josef: Das stammhafte Gefüge des Deutschen Volkes (H. Niggemeyer)	320
Forke A.: Geschichte der mittelalterlichen chinesischen Philosophie (Th. Bröring)	321
Schütte Guðmund: Our Forefathers (Fritz Flor)	323
Der Große Herder. IX. Bd. (Josef Henninger)	324

Ein Standardwerk der Sprachwissenschaft!

P. A. G. Morice, O. M. I.:

The Carrier Language

(Déné Family).

Vol. I. XXXVI + 660 SS. — Vol. II. 692 SS.

**Preis beider Bände zusammen: broschiert
Mk. 72.—, gebunden Mk. 80.—.**

**Verlag der Internationalen Zeitschrift „Anthropos“,
St. Gabriel-Mödling bei Wien (Austria).**

Abonnementspreis ohne Porto (6 Hefte jährlich) künftighin:

42 Mark = 70 österr. Schilling.

Die Mitarbeiter beziehen 25 Separatabdrucke. Werden mehr Abdrucke gewünscht, so werden die Mehrkosten des Papiers, des Druckes und des Heftens berechnet. Die Herren Autoren werden ersucht, sofort beim Einsenden der Manuskripte anzugeben, wieviel Separatabdrucke sie wünschen.

Alle Mitteilungen und Anfragen, die sich auf den Verlag der Zeitschrift beziehen, sind zu adressieren: Verlag der Internationalen Zeitschrift „Anthropos“, St. Gabriel-Mödling bei Wien, Österreich.

Alle auf die Leitung der Zeitschrift bezüglichen Mitteilungen und Anfragen sind zu adressieren an die Schriftleitung des „Anthropos“, St. Gabriel-Mödling bei Wien, Österreich.

Prix de l'Abonnement, port non compris (6 fasc. par an) à l'avenir: 42 Mark = 70 Schill. autrich.

Les collaborateurs ont droit à 25 tirages à part. S'ils en désirent davantage, ils ont à payer les frais de papier, d'impression et de brochage. Messieurs les auteurs sont priés d'indiquer, de suite, en envoyant les manuscrits, combien ils désirent de tirages à part.

Pour tous les renseignements concernant l'administration prière de s'adresser: A l'administration de l'«Anthropos», St. Gabriel-Mödling près Vienne, Autriche.

Pour tout ce qui concerne la rédaction prière de s'adresser directement: A la rédaction de l'«Anthropos», St. Gabriel-Mödling près Vienne, Autriche.

Price of Subscription (6 numbers per annum) henceforth:

42 Mark = 70 austr. Schill.

Contributors receive 25 reprints of their articles. Extra reprints can be obtained on payment of the costs for paper, printing and binding. Contributors are kindly requested to state at their earliest convenience, when sending in their manuscripts, the number of reprints desired.

For all information regarding administration please address: Administration of "Anthropos", St. Gabriel-Mödling, near Vienna, Austria.

For all information regarding the magazine please address: Editor of "Anthropos", St. Gabriel-Mödling, near Vienna, Austria.

Man abonniert: For subscriptions address: On s'abonne:

In Österreich und Deutschland beim Verlag der Internationalen Zeitschrift „Anthropos“, St. Gabriel-Mödling bei Wien, Österreich.

En France chez: Paul Geuthner (Librairie orientaliste), 13 Rue Jacob, Paris VI^e.

In Belgien en Nederland bij: N. V. Standaard - Boekhandel, Em. Jacqmainlaan 127, Brussel.

In England: Luzac & Co., London W. C., Great Russell Street 46.

In Italia presso: Fed. Pustet, Roma, Piazza San Luigi dei Francesi 33—33 A.

W Polsce: Zakkad Misyjny Sw. Jozefa, Górná Grupa, Pomorze.

In United States and Canada: Society of the Divine Word (Agency of the "Anthropos"), Techny, Cook Co. Ill., U. S. A.

En Argentina, Uruguay y Paraguay: Congregación del Verbo Divino, Buenos Aires, Mansilla 3855.

Brazil: Congregación del Verbo Divino, Juiz de Fora, Minas Geraes.

En Chile, Perú, Bolivia, Ecuador, Colombia y Venezuela: Congregación del Verbo Divino, Santiago de Chile, Moneda 1661.

Verantwortlicher Schriftleiter: P. Georg Höltker, S. V. D., St. Gabriel-Mödling.